التراث العربي



مجلة فصلية تصدر عن اتحاد الكتاب العرب – دمشق

العدد : ٦٠ – صفر ١٤١٦ تموز « يوليو » ١٩٩٥ السنة ١٥

س

التراث العربي

مجلة فصلية تصدر عن اتحاد الكتاب العرب - دمشق

العدد : ٦٠ - صفر ١٤١٦ هـ تموز « يوليو » ١٩٩٥ م السنة الخامسة عشرة

ترسل المواد والمراسلات الى العنوان التالي :

المدير المسؤول - اتحاد الكتاب العرب ، مجلة التراث العربي ، دمشق ، ص ب ٣٢٣٠ - ☎ ٢١١٤٢٩٩ - ٢١١٤٣٢٩

تنويه :

١ ـ المواد الواردة إلى المجلة لا تعاد إلى أصحابها سواء نشرت أم لم تنشر ٠
٢ ـ يخضع ترتيب المواد لاعتبارات فنيّة وطباعيّة ٠
٣ ـ يُرجى من كتّاب المجلة التقيّد بما يلي :

آ ـ كتابة دراساتهم بخط واضح ومقروء ، أو طباعتها على الآلة الكاتبة ٠
ب ـ يجب ألاّ يتجاوز البحث أو الموضوع عن /٢٠/ صفحة من صفحات المجلة ٠
ج ـ يجب أن يكون البحث أو الموضوع خاصاً بمجلة التراث العربي ٠٠ وغير منشور في كتاب أو دوريّة أخرى ٠
د ـ كتابة تعريف وجيز بكاتب الدراسة ، يتضمن أبرز نشاطاته الأدبية والعلمية والمهنية ٠
هـ ـ إرسال عنوان الباحث مع البحث أو الدراسة ٠

الاشتراك السنوي

داخل القطر	للأفراد	:	١٥٠ ل.س
في الأقطار العربية	»	:	٣٠٠ ل.س أو (١٥) دولار أميركي
خارج الوطن العربي	»	:	٤٥٠ ل.س أو (٢٠) دولار أميركي
الدوائر الرسمية داخل القطر		:	٣٠٠ ل.س
الدوائر الرسمية في الوطن العربي		:	٥٠٠ ل.س أو (٢٥) دولار أميركي
الدوائر الرسمية خارج الوطن العربي		:	٦٥٠ ل.س أو (٤٠) دولار أميركي
أعضاء اتحاد الكتّاب		:	٧٥ ل.س

■ الاشتراك يرسل حوالة بريدية او شيكا او يدفع نقدا الى : (محاسب مجلة التراث العربي) ■

الاخراج الفني : أكرم أقدار

المدقق اللغوي : ممدوح فاخوري

المحتوى

القدس ٢

د. علي عقلة عرسان

لم يكن في ذاكرة العائدين من العرب المسلمين الى القدس تاريخ المعاناة ولا تفصيلات الممارسات التي تعرض لها آباؤهم واجدادهم العرب في المدينة على أيدي الغزاة : اليهود والرومان وما بينهما من أقوام، ولم يدخلوها بعزة الجاهلية ، ولا بروح الانتقام لبني قومهم من العموريين : كنعانيين بشرائحهم الاجتماعية وقبائلهم وتسميات تلك القبائل ، وحقوقهم في ديارهم، وانما دخلوها بتسامح الاسلام وبما أعز به العرب ، وبروح من الايمان رفيع وعميق جسد معنى التسامح وقيم الاخاء ، ومقومات العقيدة .

كان ابن الخطاب قد قال للمسلمين في الجابية وهو في طريقه الى القدس : **« أيها الناس أصلحوا سرائركم تصلح علانيتكم ، واعملوا لآخرتكم تكفوا أمر دنياكم »** . وحين رغب بعضهم اليه في اتخاذ مظاهر يوحي بعزة المسلمين في نظر سواهم، وفي الروم وسواهم ممن يحتلون الشام مظاهر ، قال « **نحن قوم أعزنا الله بالاسلام فلا نطلب بغير الله بديلاً** » . وأكد لقادة جيش المسلمين حقائق أو ذكرهم بها ، من خلال الخطاب الذي قال فيه لأبي عبيدة بن الجراح : **« انكم كنتم أذل الناس ، وأحقر الناس، وأقل الناس ، فاعزكم الله بالاسلام فمهما تطلبوا العز بغيره يذلكم الله . »** .

عادت سلطة العرب الى القدس ، واستعادوا هويتها وانتماءها ، ولكن من خلال عز الاسلام ومفاهيمه وقيمه وشريعته ، وإخال أن رميم عظام الأجداد

فيها،منذ ما قبل اليبوسيين الى يوم دخلها عُمر ، قد اهتز وانتعش وارتاح ، لأن السلام عاد الى مدينة السلام ، ولأن المظالم التي اكتسحت أرضها مع عنصرية يشوع وأتباعه قد توقفت .

في فترة من العصر الأموي ازدادت مكانة القدس ، المدينة المقدسة في الاسلام ، ولا شك في أن الخلافات التي نشأت بين المسلمين كان لها دور في ذلك ، ولكنه كان لمصلحة القدس . فعبد الملك بن مروان الذي ثار خلاف بينه وبين عبدالله بن الزبير احتجب عن مكة وحجب أهل الشام عنها ، وتوجه نظره نحو القدس ليجد مخرجاً له مما ضج منه المسلمون من حوله ، حين منعهم من الحج الى مكة ، فبنى قبة الصخرة والمسجد الأقصى ليشغلهم ويرضيهم ويستعطفهم ، وأنفق في ذلك أموالاً طائلة ، وجعل القبة ، هو وابنه الوليد من بعده ، أفضل بناء وأجمله في حينه ، أو كما يقول عنها ابن كثير « ان صخرة بيت المقدس ، لما فرغ من بنائها، لم يكن لها نظير على وجه الأرض، بهجة ومنظراً . » .

وكان الناس « يقفون عند الصخرة ويطوفون حولها كما يطوفون حول الكعبة ، وينحرون يوم العيد ، ويحلقون رؤوسهم .. ففتح عبدالملك بذلك على نفسه بأن شنّع ابن الزبير عليه .. الخ . »

واستمرت مكانة القدس في الارتفاع في نظر المسلمين ، بعد ان الغي حج أهل الشام « السياسي السبب » اليها ، وقد كانت في الاسلام قبل الفتح وبعده موضع تقديس .

ولم تلق القدس من العباسيين العناية ذاتها التي لقيتها من الأمويين ، على الرغم من زيارة بعض خلفاء بني العباس لها ، وربما كان ذلك لبعدها عن مركز الخلافة .

وتداول السلطة عليها الطولونيون/ ٢٦٥ ـ ٢٩٢ هـ / والاخشيديون / ٣٢٧ ـ ٣٥٩هـ / وبقي فيها الفاطميون إلى عام/٤٦٣هـ ١٠٧٦م/ حين انتزعها منهم السلاجقة وأبقوها في حوزتهم إلى عام /٤٨٩هـ ـ ١٠٩٨ م/ حين استعادها الفاطميون منهم ـ وكان ذلك بعد شهر واحد من سقوط انطاكية

بيد الصليبيين ـ ونصبوا عليها افتخار الدولة واليأ، وعلى يديه سقطت القدس في أيدي الصليبيين عام /٤٩٢ هـ ـ تموز ١٠٩٩ م / وكان دخولهم إليها دمويا « مصحوبا بمذبحة مروعة » على حد تعبير المراجع التاريخية الغربية ذاتها ، فقد قتلوا فيها من المسلمين بين ستين وسبعين ألفا، قتل عدد كبير منهم في المسجد الأقصى ، وكان الذي حرك الحروب الصليبية البابا « اربان » بخطابه العاطفي الشهير في كليرمونت ١٠٩٥/١١/٢٧ ونصب الصليبيون « غودفري » دوق أسفل اللورين ومقاطعة بويون ليكون أول ملك على القدس فقبل الحكم ورفض اللقب ، وبعد وفاته عام ١١٠٠ م خلفه شقيقه « بولدوين » الأول الذي قبل اللقب والتاج .

ولم يحترم الصليبيون قيمة إنسانية أو دينية يوم دخلوا القدس ، وطوال احتلالهم لها الذي استمر تسعا وتسعين سنة، تخللتها معارك بينهم وبين المسلمين كان أشهرها تلك التي خاضها عماد الدين زنكي ضد جوسلين الثاني ملك القدس الصليبي عند السور الشمالي للقدس عام ١١٤٤ م وانتقم فيها لقتلى القدس يوم دخول الصليبيين إليها .

واستمرت معاناة المسلمين وجهودهم إلى أن استعاد صلاح الدين الأيوبي القدس ودخلها صلحاً في ٢٧ رجب ٥٨٣ هـ ـ ومعروفة رحمة صلاح الدين ومعاملته الطيبة للصليبيين ، وعفوه حتى عمن لم يستطع دفع الفدية البسيطة التي اتفق عليها مع « باليان بن بيرزان » حاكم القدس الذي استسلمت في عهده المدينة.

ونظف صلاح الدين بنفسه المسجد الأقصى مما لحق به من أذى ، وشاركه من معه في ذلك ، وكشف عن قبة الصخرة التي كانت قد حجبت عن الأنظار وغسلها وطهرها ، وأعاد للقدس الصورة العُمَرية ، وأعاد فيها شيئاً من تلك السيرة العطرة ، وأحضر إلى المسجد الأقصى المنبر الذي كان نور الدين الشهيد قد أمر بصنعه في حلب ليكون هدية الأقصى يوم التحرير ، غير أن خطيب صلاح الدين الأيوبي ، في أول صلاة جمعة أقيمت في القدس بعد تحريرها ، محيي الدين بن الزكي ، لم يتمتع بشرف اعتلاء المنبر الجديد ، وهو المنبر الذي بقي في المسجد الأقصى إلى أن أحرقه الصهاينة في ١٩٦٩/٨/٢١م .

ولم يكن يقيم في القدس ، يوم حررها صلاح الدين ، يهود ، فقد منعوا من السكن فيها من عام ١٣٥م إلى ٦١٤م حين أعادهم إليها الفرس على يدي خسرو ، وبقوا فيها ، مع سكانها من العرب ، ثلاثة عشر عاماً حتى ٦٢٧ م حين ذبحهم هرقل الذي استعاد السيطرة على القدس من الفرس ، وبقي اليهود خارجها ، تنفيذاً لطلب المسيحيين في العهد العمري إلى حين تحرير صلاح الدين للمدينة عام ١١٨٧ م على الأقل . أي أنهم منعوا من السكن فيها (١٠٥٢) سنة متوالية على الأقل بعد السبي الأول والثاني وما سلفت الاشارة إليه من حوادث .

ولا أظن أن حكام الفترات التي تلت ذلك ، سمحوا لهم بالاقامة فيها لا سيما بين ١٢٢٩ يوم سلمها الملك الكامل الى الامبراطور فريدرك الثاني واستردها الناصر ثم سلمها ، واستعادها الخوارزمية من الافرنج ١٢٤٤ م .

وبقيت القدس نظيفة من اليهود ، فيما أقدر ، في عهد المماليك ، وفي العهد العثماني الأول ، الذي ابتدأ عام ١٥١٦ م ، ولكن التسلل اليهودي المدروس بدأ عبر ضعف الامبراطورية العثمانية وانحلالها ، وتكاثف مذ سيطر الأوربيون على القرار العثماني ، وأصبح لليهود والدونما دور مؤثر في ذلك القرار .

ويمكن الاقرار هنا بأهمية وخطورة ماقاله برنارد لويس في ١٨/١١/١٩٩٣ في فلسطين المحتلة :

« منذ نابليون واخراجه من مصر بقوة بريطانية فتح عصر جديد في المنطقة ـ يعني الشرق الأوسط ـ تحدد في إطاره مصير السكان لا بواسطة حكوماتهم بل بواسطة قوات أجنبية » .

ولم يأت ذلك الواقع المفزع من فراغ ، ولا حدث بين عشية وضحاها ، وانما تم التمهيد له ، والعمل على برامج تؤدي إليه ، بصبر وحزم واستمرار ، ومن ينظر إلى الارساليات والبعثات التبشيرية ، وإلى الجمعيات والمؤسسات التي أنشئت في أوربا للتبشير في « أرض التوراة العثمانية » منذ القرن السادس عشر ، والتي فتحت لها الامبراطورية العثمانية أبواب البلاد ـ عن وعي منها

أو عن غير وعي ـ وإلى المشروعات والمخططات الاستعمارية التي تحرك اليهود أو يحركها اليهود ، يشعر بالتأسيس لمشروع كبير يستهدف المنطقة كلها وقلبها القدس ٠

وقد تبلور هذا المشروع في « إقامة وطن قومي لليهود في فلسطين » حضنت فكرته الأولى بريطانيا ، وتابع العمل فيه المؤتمر الصهيوني الذي عقد دورته الأولى في بال بسويسرا عام ١٨٩٣ م ٠

وتفيدنا الأرقام التالية في الوقوف على تطور عمليات التسلل الاستيطاني اليهودي إلى القدس، تمشياً مع نمو المشروع الصهيوني ـ الغربي وتطوره : بين القرنين الثاني عشر والسابع عشر الميلاديين راوح عدد اليهود في القدس بين شخص واحد وخمسمئة شخص ٠ وفي نهاية القرن السابع عشر تقريباً (١٦٨٨) كان عددهم (١٥٠) شخصاً ٠

ووصل ذلك العدد عام (١٨٣١م) إلى ثلاثة آلاف شخص ، وعندما سمحت السلطنة العثمانية لليهودي الانكليزي مونتفيوري بشراء أرض في القدس عام ١٨٥٥ ارتفع العدد ليصل عام ١٨٩٠م إلى (٣٠٢٠٠) شخص ٠

ولم يقتصر ازدياد عدد اليهود على القدس ، بل شمل مناطق أخرى من فلسطين ، وبقي قليلاً إذا ما قيس إلى الفترات اللاحقة ٠

استمرت تبعية القدس للامبراطورية العثمانية الى أن انهارت تلك الامبراطورية في الحرب العالمية الأولى وتمزقت ، وقد استولى البريطانيون على القدس عام ١٩١٧م حين استسلمت المدينة ، وكان يشرف على الدفاع عنها اللواء علي فؤاد باشا ، استسلمت للجنرال اللنبي فدخلها صباح التاسع من شهر كانون الأول ١٩١٧ م ٠

ولم تفقد المدينة المقدسة طابعها العربي ـ الاسلامي طوال العهود الماضية بما فيها العهد العثماني الذي امتد أربعمئة سنة بين (١٥١٧ م ـ ١٩١٧ م) بل بقيت محافظة على شخصيتها وعلى انتمائها ونسيجها العمراني والسكاني اللذين يؤكدان هويتها العربية ومكانتها المقدسة ٠

وحين وقعت في الأسر الاستعماري من جديد ، كان البرنامج الاستيطاني ـ الصهيوني معداً وممولاً ، وكلفت بريطانيا تنفيذ وعد بلفور المشؤوم

الذي تبنته عصبة الأمم عند انشائها عام ١٩٢٠ وأصبح « خطة دولية » تقف وراءها الصهيونية والغرب الاستعماري المتصهين كله، والولايات المتحدة الأميركية، والاتحاد السوفييتي، الذي نمت في أحضانه الهجرة اليهودية إلى فلسطين والاستيطان الملتصق « بأرض الميعاد ». وكلفت بريطانيا اليهودي الصهيوني (هربرت صموئيل) مهام الاشراف على التنفيذ كأول مندوب سامٍ لها على القدس .

وفي ظل الوصاية البريطانية ـ تنفيذاً لاتفاق سايكس ـ بيكو وقرار الحلفاء وعصبة الأمم ـ سجل الاستيطان الاستعماري اليهودي الأرقام التالية في القدس وحدها ، عدا الانتشار اليهودي المنظم في فلسطين :

١٩٢٠م ـ ٣٠٠٠٠ شخص ، ١٩٣١ م ـ ٥١٢٢٢ شخصاً ،
١٩٤٥ م ـ ٩٧٠٠٠ شخص ، ١٩٤٧ م ـ ٩٩٤٠٠ شخص .

ووصلت نسبة اليهود إلى السكان العرب في القدس ٤ر٦٠٪ وكان عدد السكان العرب « ٦٥١٠٠ » شخص .

وبدأ النضال المرير في فلسطين عامة ،وفي القدس خاصة ، من أجل الحفاظ على الطابع والوجود العربيين ، بالهوية والانتماء والمركز الديني للقدس . ولم تكن هناك دول عربية تتمتع بالاستقلال أو بالوعي أو بالقوة، وقاتل الفلسطينيون والعرب الغيورون والمسلمون ممن هدى ربك ، قاتلوا بالايدي والحجارة والعصي والسكاكين والبنادق القديمة دفاعا عن أنفسهم وعن القدس ،وحين كانت جموعهم تشرف على ان تغلب اليهود يتدخل الانجليز بالقوة ، وحين تصل الأمور الى حدود الانفجار يتدخل بعض الحكام العرب « لتهدئة الخواطر » ، وبقي الحال على ما هو عليه الى الرابع عشر من أيار ١٩٤٨ حين أعلنت بريطانيا فجاة انسحابها من فلسطين بعد ان هيأت كل أسباب القوة والمنعة والسيطرة لليهود من جهة ، وحفرت للعرب في فلسطين وخارجها الخنادق الملغمة تحت ارجلهم ، في ساستهم وجيوشهم وقياداتهم وتسليحهم ، من جهة أخرى .

فغلب اليهود على فلسطين وعلى معظم القدس ، حيث تحول حي موسى مونتفيوري مع الزمن الى انتشارات سرطانية يهودية شكلت القدس المحتلة أو « اليهودية » التي قابلت القدس العربية ، تلك التي دخلت مع الضفة

الغربية تحت المظلة الأردنية الهاشمية ،وكانت مساحة القدس العربية (٥٥٥) فدانا ، بينما تبلغ مساحة القدس المحتلة (٤٠٦٥) فدانـاً ·

وأخذ المشروع الصهيوني يتصاعدوينمو مهدداً القدس وفلسطين والعرب ؛ واكتسب الكيـان الصهيوني اعترافـادولياً ، بوصفه « دولة عضواً في الأمـم المتحـدة » ، على أسـاس القرار رقـم (١٨١) تاريخ ١٩٤٧/١١/٢٩ الذي أوصى بتدويل القدس ، وأكدت الأمـم المتحـدة ذلـك بقـراريهـا (١٩٤) تـاريـخ ١٩٤٨/١٢/١١ و (٣٠٣) تاريخ ١٩٤٩/١٢/٩ ·

ولم يقبل العرب واليهود بالتدويـل ، فالقدس موحدة تعني ، بالنسبة إلى العرب والمسلمين ، وإلى العرب المسلمين : تاريخاً وحقـاً وبيتاً مقدسـاً وقبلـة ومحجاً ، وعنوان كرامة ، وسجلاً من العمـران والشهادة والتضحية والحضارة ، يمتد من ما قبل اليبوسيين العرب الى عمـق الزمن الآتي وآماده ، إضافة إلى مكانتها الدنيوية والحيويـة والقومية · وهـي بالنسبة إلى يهود الخزر الذين يغزونها ويحتلونها اليوم ـ رمز المشروع الصهيوني ـ الاستيطاني ، والجزرة التي يلوّح بهـا « للمسيحيـة ـ اليهـوديـة » وللمتصهينين من الغربيين الذين يؤمنون بالتوراة الموضوعـة ، وهـي بالنسبـة « لاسرائيل » قيمة سياسيـة وتجاريـة وسياحيـة ·

في السابع من حزيران ١٩٦٧ سقط القسـم العربـي مـن المدينـة بأيـدي الصهاينة إثر الهزيمة التي حلت بالعرب في حرب حزيران ، وأصبحت القدس كلها بمتناول المشروع والحلم الصهيونيين · وقد بدأت منـذ ذلك التاريـخ مرحـلة جـديدة في تاريـخ القـدس ، إذ بـدا التهويد الشامل على « أرضية القدس الكبرى ، العاصمـة الموحدة والأبديـة لاسرائيل » ، كما يعلن القادة الصهاينة . فتم ضمها الى « دولة اسرائيل » بقرار اسرائيلي رفضته الأمـم وأقرتـه قـوة الاحتـلال على أرض الواقـع ، وضعف العـرب المتـزايـد ، وكـان ذلـك في ١٩٦٧/٦/٢٧ ، ووسعت أرض القدس بالاستملاك المستمر للأرض من حولها ، ولأرض العرب التي كانت لهم في القدس العربية قبل السابع من حزيران ١٩٦٧ ، وبدأ التهويـد والتشييد على أرضيـة الهدم والتشريد ، هـدم دور العـرب

ومقدساتهم وتشريدهم من القدس ومماحولها ، واستملاك الأرض واقامة الأحياء الجديدة لليهود المجلوبين ،وتعرض المسجد الأقصى ذاته لأكثر من عدوان عليه «بالاحراق» ١٩٦٩/٨/٢١ وعلى المصلين فيه (بالقتل المتعمد داخله) وعلى حرمه العام وحائط البراق بهجمات اليهود شبه اليومية عليه وعلى من يدافع عنه ، أو يتعلق به ٠

وأعلنت القدس « عاصمة موحدة وابدية لدولة اسرائيل » ، وقفز الاستيطان اليهودي فيها قفزات مذهلة ،وتبين الأرقام تطور ذلك وخطورته ٠

كان عدد العرب في القدس عام ١٩٦٧ (٦٦٠٠٠) وعدد اليهود (٢٠٠٫٠٠٠) واصبح عدد العرب عام ١٩٩٢ (١٥١٠٠٠)وعدد اليهود (٤٠٩٠٠٠) ومنذ اخذت « اسرائيل » من الولايات المتحدة الاميركيةضمانات قروض بقيمة عشرة مليارات دولار، بعد انعقاد مؤتمر مدريد ، وبدء مفاوضات« السلام » بين العرب والكيان الصهيوني ، ازدادت حملة التهويد والاستيطان في القدس،وبدأ العرب يتعرضون للاعتداءات المباشرة على بيوتهم ويخرجون منها لتقيم في بيوتهم عائلات يهودية ٠ واستشرى موضوع الاستيطان في القدس تحديدا ، وموضوع تحويلها الى عاصمة للكيان العنصري الصهيوني تعترف بها الدول وتنقل سفاراتهااليها ٠

ولم تتوقف « اسرائيل» عن الاستملاك في القدس ، ولا عن اعلان أنها ستبقى عاصمتها الأبدية « الموحدة »ولا عن تهويد كل شيء في المدينة ، حتى بعد توقيع اتفاقيتي الاذعان :

- اتفاقية أوسلو - القاهرة مع عرفات ٠
- واتفاقية وادي عربة مع الملك حسين ٠

بل على العكس من ذلك ، قررالصهاينة استملاك (٥٣) هكتارا من أراضي العرب في « القدس العربية »لمصلحة المشروعات الصهيونية في المدينة، ولم يستطع العرب والمسلمون أن يفعلواشيئاً حيال ذلك ،صرخوا واحتجوا واستمروا في المفاوضات مع العدوالصهيوني ، واجتمع فريق منهم ودعا الى قمة عربية مصغرة لتتخذ موقفاًوقراراً (؟!) ولكن نصائح الادارة الأميركية برئاسة الرئيس كلنتون الحريص جدا « على مسيرة الاستسلام

العربي لاسرائيل » جعلت رابين يجمد قرار الاستملاك ولا يلغيه ، واكتفى العرب والمسلمون بالتجميد المؤقت الذي اعتبروه نصراً فالغوا احتجاجهم ودعوتهم للاجتماع ، وباركوا حكمة رابين وشجاعته وحرصه على « السلام » ، واستمر مشروع تهويد القدس بدأب دون لفت نظر ، وتصاعدت الحملة الانتخابية الأميركية التي تجري أحياناً على جثث العرب ومصالحهم وقضيتهم الرئيسة ، قضية فلسطين ، فقرر السناتور الأميركي بوب دول زعيم الأغلبية الجمهورية في مجلس الشيوخ والمتحالف مع حزب الليكود الصهيوني أن يحرج كلنتون ويكسب اليهود بالعمل على اصدار قرار من الكونفرس يرغم فيه الادارة الأميركية على نقل سفارتها الى القدس ، رامياً عرض الحائط بالقرارت الدولية والأميركية السابقة التي اعترضت على قرارات «اسرائيل» المتعلقة بتغيير الأوضاع في القدس ، بينما سارع كلنتون وديمقراطيوه المتحالفون مع حزب العمل الصهيوني ، الى الاعلان الحيي بلسان وزير خارجيته كريستوفر الذي قال في ١٥/ ٥/ ١٩٩٥ « ان مشروع « دول » فكرة سيئة لأنه يتناول احدى أكثر قضايا عملية السلام حساسية ، ويعلن وجهة نظر أميركية بسرعة ، بينما يتناول الطرفان المعنيان تلك القضية وفقاً لنصوص اعلان المبادىء بين اسرائيل ومنظمة التحرير »

ان موضوع القدس ، حسب ذلك الاعلان قضية مؤجلة الى عام ١٩٩٦ وربما أكثر ، وهي بالنسبة إلى العرب قضية تتصل بالمراحل النهائية من « معاهدة السلام » حسب مرجعية مؤتمر مدريد ، والى أن يحين ذلك الوقت تكون « اسرائيل » والتحالف الغربي المتصهين الذي يناصرها ، ويفرض هيمنتها وتفوقها الأمني ، قد فرضت أمراً واقعاً في القدس ، وأمراً واقعاً من خلال القدس ، يصعب على العرب مواجهته أو نقضه ٠

فهل تراهم يستسلمون لسلسلة الأمر الواقع التي ما يزال الاستعمار الغربي والاحتلال الاستيطاني الصهيوني يفرضها عليهم منذ عقود وعقود ؟! ان القدس عبر التاريخ الطويل ، كانت مركز الأحداث وجوهر القضايا والصراعات والحلول ، وهي كذلك بالنسبة إلى العرب والمسلمين ، ويقول

الغرب انه معني بها تماما ، ويقول اليهود إنها المرتكزالروحي والسياسيوالفكري لمشروعهم • فهل يكون هناك سلام من أي نوع في ظل أوضاع لا تستقر فيها أوضاع القدس على العدل التاريخي والانصاف ؟؟ وهل يمكن حسم أمر القدس المرتبط ـ بالنسبة إلينا نحن العرب والمسلمين ـ بحسم أمور تتعلق بالاحتلال الصهيوني لأرضنا، وبالسيطرة الغربية على قرارنا ومقدراتنا ، من دون قوة ورؤية وقرار؟! وهل يكون ذلك من دون وحدة ومعرفة علمية وايمان وطاقة روحية واقتصادية ، تصنع ذلك ؟!؟

لقد قال صلاح الدين الأيوبي ، كماورد في رسالته التي كتبها له القاضي الفاضل :

« وانما امور الحرب لا تحتمل في التدبير الا الوحدة • » ونرى ان امور « حرب السلام » لا تحتمل هي الاخرى الا ذلك التدبير ، ولكن المؤسف اننا نفتقر في الحرب والسلام الى الحد الأدنى من تدبير الوحدة ،فهل يتسنى لنا شيء من ذلك لنحسم شيئا من قضايانا وامورنا المعلقة وفي مقدمتها القدس التي لا سلام الا بسلامها وامنها وسلامة انتمائها لأمتها العربية ودائرتها الجغرافية والعقائدية ؟! انه سؤال نرفعه بوجه الناس : فالقدس أساس من أسس السلم والحرب لا تستقيم الأمور الا باستقامته وسلامته وانه من أهم أسئلة الحاضر والمستقبل ، كما كان من اهم أسئلة الماضي •



خواطر سانحة في الأدب

د. عبدالكريم اليافي

لا ينفك الفكر يعمل في اليقظة وفي المنام . واذا لم يستحوذ عليه شان، او يشغله شاغل ابتدرته خواطر من جميع المستويات ومن شتى المصادر ومختلف المناسبات . بَيْدَ ان هذه الخواطر تذهب أدراج الرياح ان لم يُسجلها قلم او يتضمنها كتاب . هذا وان في جمعها العفوي لتصيدا للشارد والتقاطا للمفيد . على ان اكثرها من نوع التذكر والتداعي والموازنة والمشاكلة والتقريب والتبعيد .

وربما كان أروح أصناف الكتابة ما صدر عن ذلك دون جهد ولا تكلف ولا مبالغة . ومن المستحب اليسر والسهولة في الكتابة ، كما أن من المستكره التعقيد والتمحّل والالحاف . وقد جاء في الأثر :

ان المُنبتّ لا أرضاً قطع ولا ظهراً أبقى . وقد جرى هذا القول مثلاً يضرب لمن يبالغ في طلب الشيء ويفرط حتى يفوّته على نفسه .

وقد رغبنا هنا في تسجيل بعض السوانح التي عنّت لنا في أمور أدبية قرّبنا بينها على تباعدها ، وقضايا لغوية واملائية عربية تحرّينا صوابها . ولعلها تفيد المتأمل وتسعف الباحث .

١ ـ أ ـ عبدالله بن محمد المعتز المشهور بابن المعتز (٢٤٧ هـ/ ٨٦١ م ـ ٢٩٦ هـ/ ٩٠٩ م) خليفة يوم وليلة . وهو من أكابر الشعراء المبدعين الذين



امتـازوا بوصف الطبيعة وصفاً دقيقـاً فيه غضارة الاحساس ورهافـة الشعور ونقاء التعبير • كنت وما زلت من المولعين بأوصافه البارعة وتشبيهاته الممتعة • أحفظ له منذ الصبا هذه الأبيات البديعة يصف فيها سحابة معطرت طوال الليـل ثم انجلت في أخرياته فلاح لازورد السماء مع السحر كرياض البنفسج الندية ونجومها بينها كأنوار الأقاحي المتفتحة :

ومـوقَّرةٍ بثقـل المـاء جـاءت	تهـادى فـوق أعنـاق الريـاح
فجـادت ليلهـا سحّـاً ووبـلاً	وهطـلاً مثـل أفـواه الجـراح
كـأن سمـاءهـا لمـا تجلّـت	خـلال نجومهـا عنـد الصبـاح
ريـاضُ بنفسـجٍ خَضِلٍ ثـراه	تفتّـح بينـه نـورُ الأقـاحي

على أني أريـد أن أشير هنـا الى بيتين له بديعين أيضـاً وطريفين يصف هلالاً جديداً يزيـل ظـلام الليـل شيئاً فشيئاً ، ويغمر نوره ثُللاً من الكواكب. فكأنه منجل صيغ من لُجينٍ وهو يحصد تلك النجوم التي تحاكي أزهار النرجس:

انظـر الى حُسْنِ هـلالٍ بـدا	يهتـك مـن أنـواره الحندسـا
كمنجـل قـد صيـغ مـن فضـة	يحصـد مـن زهـر الدجى نرجسا

ب ــ فكتور هوغـو Victor Hugo (١٨٠٢ ــ ١٨٨٥) من أكبر الشعراء الفرنسيين وأوسعهم شـهرة وأغزرهـم مادة • وقد أولع بدراسة كل ما يتعلـق بالمشرق قديمه وحديثـه لعصـره • قرأ ما يكتبه المستشرقون اذ كان الاستشراق في ريعانه، واستمع الى ما يتناقله السياح وما يترجمه الذين يعرفون اللغة العربية. ومـن أشهرهـم سلفستر دي سـاسـي Sylvestre de Sacy وغرانجيري دي لاغرانج Grangeret de Lagrange ولا سـيمـا Fouinet الذي كـان يزوره ويـزوّده بترجمات متنوعة أكثرها شعرية فاطلع على بعض أشـعار ابن المعتـز والمتنبي وابن الفارض مما كان يقرؤه مترجمـاً أو مما كان يُترجم له ويستمع اليـه • كذلـك اطّلـع على ترجمـة Galland لرواية ألف ليلة وليلة وأعجب بما فيها من خيال وتصـوير وغرائب • ولهـذا كله نجد في أشعاره ورواياتـه تشابيـه وصوراً وأوصافاً تشابه بعض ما جـاء في التراث العربي • ولم يسافر هوغـو الى الشرق مع أنه زار اسبانيا وأعجب بالتراث العربي هناك • وقد اطلع فيما

اطلع على كتاب العهد القديم ، واتخذ من أخباره مادة لبعض أشعاره • من أجمل قصائده على الاطلاق قصيدة وردت في أحد دواوينه « سِيَر العصور La Légende des Siècles » وهي بعنوان: « بُوعَز النائم : Booz endormi » يصف فيها ليلة صيفية من ليالي فلسطين البديعة كما يصف السيدة المؤابية راعوت التي ذهبت الى حقل بوعز تلتقط السنابل وراء الحصادين ثم استلقت تنام الى جانب بوعز اطاعة لحماتها كماجاء في سفر راعوت • ولكنها بقيت بين اليقظة والنوم ، ترعى نجوم السماء وتتأمل جمالها مع الهلال الذي كان يشارف الغروب (كان في التربيع الأول) مَثَلُه مَثَلُ هلال ابن المعتز • يشبه هوغو في قصيدته الهلال الذي كانت تتأمله راعوت بمنجل ذهبي رماه دون انتباه حصاد صيفي في حقل النجوم • وَصْفُ الهلال بالذهبي ربما جاء من لا شعور الشاعر الذي تعاطف مع راعوت ومن جو حصاد سنابل الشعير الجانحة نحو الصفرة • وهذه ترجمة حرفية تقريباً للقطعة من تلك القصيدة مع اثبات أصل القطعة •

« كانت الكواكب ترصع السماء العميق المعتم
والهلال اللطيف والوضيء بين ازهار العتمة هذه
يتالق على الأفق الغربي ، وكانت راعوت تسال في نفسها
مطمئنة، وهي تحت نقابها تفتح عينها الى النصف
اي إله أم اي حصاد في الصيف الأزلي رمى دون اكتراث حين ذهب
هذا المنجل الذهبي في حقل النجوم » •

« Les astres émaillaient le ciel profond et sombre;
Le croissant fin et clair parmi ces fleurs de l'ombre
Brillait à l'occident, et Ruth se demandait
Immobile, ouvrant l'œil a moitié sous ses voiles,
Quel dieu, quel moissonneur de l'éternel été,
Avait, en s'en allant, négligemment jeté
Cette faucille d'or dans le champe des étoiles ».

(نذكر استطراداً هنا ما أخذه النقاد الفرنسيون على هوغو من كثرة استعماله القافيتين Sombre ، Ombre كأنهما صنوان لا يفترقان في أشعاره) •

٢ ـ آ ـ علي بن العباس المعروف بابن الرومي (٢٢١/٨٣٦ ـ ٢٨٣/٨٩٦) من أشهر شعراء الدولة العباسية وأغزرهم مادة وأكثرهم تناولاً لمختلف الأوصاف انسانية وطبيعية ، وأبرعهم انتباهاً للطريف الممتع أو الكريه المقذع.

قال يصف مجلساً للأثرياء في بغداد تدير فيه الجواري الحسان أكواب الشراب على الحضور في قصيدة طويلة بلغ فيها منتهى البلاغة في وصف تلك الساقيات الجميلات اللواتي يشبههن في انسيابهن ورقتهن ورشاقتهن سفناً لطيفة تجري واحدة تلو أخرى فوق مياه صافية عذبة : أكاد لا أملّ من قراءة هذه الأبيات الشائقة المغرية التي ينكر الشاعر في نهايتها على أولئك الذين جلسوا أمثال ذلك المجلس ويندد بهم :

درّ صهباء قد حكى درّ بيضا	ء عروبٍ كدمية المحراب
تحمل الكاس والحُليُّ فتبدو	فتنة الناظرين والشرّاب
يالها ساقيا تدير يداه	مستطابا ينال من مستطاب
لذة الطعم في يديْ لذة الم	ثم تدعو الهوى دعاء مجاب
حولها من نجارها عينُ رملٍ	ليس ينفكّ صيدُها أُسْدَ غاب
يونق العينَ حُسنُ ما في أكفٍّ	ثمّ تَسقي وحُسْنُ ما في رقاب
ففمٌ شارب رحيقا وطَرْفٌ	شاربٌ ماءَ لَبّةٍ وسِخاب
ومزاج الشراب إن حاولوا المز	جَ رُضابٌ يا طيبَ ذاك الرضاب
من جوارٍ كأنهن جوار	يتسلسلن من مياه عذاب
لابسات من الشفوف لبوسا	كالهواء الرقيق أو كالسراب
ومن الجوهر المضيء سناه	شُعلاً يلتهبن ايَّ التهاب
فترى الماء ثمّ والنار والآ	ل بتلك الأبشار والأسلاب...

ب ـ بودلير Baudelaire (١٨٢١ ـ ١٨٦٧) من أبرز الشعراء الفرنسيين ابداعاً وتأثيراً في تطور الشعر الفرنسي. ديوانه المشهور « أزهار الشر Les Fleurs du Mal » فيه قصيدة بديعة بعنوان «السفينة الجميلة Le Beau Navire »

يصف فيها فتاة رشيقة تشق السير بايقاع عذب كما تشق السفينة عباب الماء • يقول فيها :

« حين تمضين دافعة للهواء بتنورتك الفضفاضة
تبدين كسفينة جميلة تَيَمّمُ عُرْضَ البحر
مشحونة بالثياب (كالشراع) سهلة الانسياب
وَفْقَ إيقاع لذيذ ورخيّ ومتمهل • »

« Quand tu vas balayant l'air de ta jupe large,
Tu fais l'effet d'un beau vaisseau qui prend le large,
Chargé de toile, et va roulant
Suivant un rhythme doux, et paresseux, et lent

٣ ـ حين كتبت عن الفيلسوف الألماني الشهير إمانويل كنت Emmanuel Kant (١٧٢٤ ـ ١٨٠٤) أشرت في تعريفاته للجمال وللروعة الى النقائض الثماني التي يعتمدها في تلك التعريفات • كان كنت يلجأ الى تحديد نقيضة Antinomie في كل تعريف بحيث لا تنحلّ النقيضة الا في مجال الحكم التاملي الفني • أضرب مثلاً على احدى تلك النقائض • فهو يقول في أحد تعريفاته للجمال : انه « موضوع غائية تَلْمح في الشيء الجميل دون تصوّر أية غاية » وتوضيح ذلك أننا ننعت الشيء بالجمال حين نظن له غاية على ألا نفكر في هذه الغاية تفكيراً جلياً ودقيقاً. ينظر المرء الى زهرة مثلاً : فان كان عالم نبات فكر في وظائف الكاس والتويج وأعضاء التكاثر ولم يشعر بجمال الزهرة ، اذ كانت نظرته مشتملة على غاية واضحة ومميزة • وعلى العكس قد يحسب ناظر آخر أن وجود هذه الأجزاء مجرد اتفاق ومصادفة دون أي غاية أو وظيفة ، فيبتعد كذلك من الاحساس بالجمال • الحكم الفني يحدس بغاية دون ايضاحها وتعيينها ، اي يتوسم غاية في التكوين دون بيانها •

هنالك نقائض أكثر تعقيداً في فلسفة كنت يقرؤها طالب الفلسفة قد يستسيغ بعضها ولا يستسيغ بعضاً آخر • الذي أريد أن أذكره هنا أن في الأدب العربي أمثلة تعين على فهم طبائع هذه النقائض • كنت في ندوة تناقش

مشروع بحث في الماجستير لطالب يريد أن يتناول بعض بحوث الشيخ محيي الدين بن عربي • وقد أورد في مصادر البحث كتاباً للشيخ بعنوان مُصحَّف هو « غفلة المستوفز » • وهوكتاب أعرفه وهو عندي • وعنوانه الصحيح « عُقْلة المستوفز » • فصححت العنوان وقلت انه مأخوذ من قطعة شعرية لابن الرومي من أجمل ما جاء في وصف الحديث وهي :

وحديثها السحر الحلال لو انّه — لم يَجْنِ قتل المسلم المتحرز

إن طال لم يُمْلَل وإن هي اوجزت — ودَّ المحدَّثُ انها لم توجز

شَرَكُ العقول ونزهةٌ ما مثلها — للمطمئنّ وعقلة المستوفز

ثم تبيَّنت في هذه الأبيات الثلاثة ست نقائض حسب تعبير الفيلسوف كنت لا تنحلّ الا بتطبيقها على ذلك الحديث اللذيذ • وها أنذا أشرح هذه النقائض •

حديثها الشهي اللذيذ كالسحر

١	حلال (لأنه في الواقع ليس سحراً)	حرام (لأنه يغوي المسلم الورع وإغواؤه مثل قتله)
٢	إن طال (والاطالة مملة)	لم يُمْلَلْ على رغم إطالته
٣	إن أوجزت (والايجاز مرغوب فيه مبدئيا)	يود السامع أن تطيل لعذوبة حديثها
٤	العقول (حرة في تصوّراتها)	ولكن تلك الحسناء بحديثها تقيّد حرية العقول وتستأسرها وتستأثر بها
٥	النزهة خروج من البيت الى الرياض	لا حاجة للمطمئن في مجلسه معها أن يخرج الى الرياض لأنها هي رياض
٦	المرء إذا هم بالقيام استوفز ثم انصرف الى طيّته	لكن إذا سمعها المستوفز تتحدث تَلَبَّثَ وبقي بين القعود والقيام

هذه المفارقات أو النقائض على حد تعبير الفيلسوف كَنْت لا تجد لها حلولاً على حسب تصور ابن الرومي إلا في ذلك الحديث المـذب حديث حسناتـه • فتعريف ذلك الحديث الحسي يعتمد تلك النقائض الست" • إنما عمدنا إلى شرح أبيات ابن الرومي الثلاثة لغرضين اثنين: أولهما إعانة طالب الفلسفة على فهم ما يريده كنت من النقائض في بحوثـه الفلسفية ولا سيما الجمالية بأمثلة مـن الشعر • وثانيهما الاشادة ببعض ملامح الشعر العربي التليد •

٤ ـ الحب أمره عجيب • للامام أبي القاسم القشيري (٣٧٦هـ / ٩٨٦ م ـ ٤٦٥هـ / ١٠٧٣ م) كتـاب بعنوان «لطائف الاشارات» وهو من كتب التفسير الاشارية • نجد فيه هذا البيت اللطيف وارداً على سبيل الاستشهاد :

واحبها واحـب منزلهـا الـذي نزلـت بـه واحـب اهـل المنزل

فالحب كالنور يضيء ما حولـه ويجعله محبوبا ، او كالمـاء العذب يفيض على جوانبه فيمس الأحيـاء ويبلغ حتى الجمـاد • فاذا غـاب الحبيب أو حالت الصروف بينه وبين المحب تجهمت الحياة وأظلمت وغدت الدنيا مع ما فيها مـن خضرة ونبات بلقعاً يباباً وصحراء خالية •

أ ـ قيس بن ذريح (؟ ـ ٧٠ هـ / ٦٩٠ م) شاعـر من أشهـر العشـاق العذريين • ذاع صيته بحبه لبنى واقترن اسمه بها • فهو قيس لبنى • وأشعاره فيها تفيض هياماً ووجداً وتبريحاً وصبابة • له قصيدة طويلة مشهورة تداولتها كتب الأدب ، منها هذا البيت :

كأن بـلاد الله ما لـم تكـن بهـا وان كـان فيها الناس قفر بلاقع

ب ـ لامرتين Lamartine (١٧٩٠ ـ١٨٦٩) من أبرز شعراء فرنسة وأكثرهم عشيقـات ، وأعذبهم شعراً رومنسياً ،وأشدهم مع ذلك شجناً وشجواً • ماتت السيدة إلْڤير حبيبته في كانون الأول ١٨١٧ فأرمض هذا الحدث الشاعر واعتزل الناس في قرية ميّي Milly مسقط رأسه بمقاطعة ماكون Mâcon ، وحسب أنه لن يبقى بعد وفاتها إلا قليلاً • ثـم كتب قصيدته المشهورة «العزلة L'isolement » في آب ١٨١٨ تطفح بأشجان رومنسية •منها هذان البيتان (٢٧،٢٨) وترجمتهما:

أيتها الأنهار والصخور والغابات والخلوات الاثيرة (للنيّ) جداً

يعوزكن (وجود) شخص واحـد   اما الآن فكلكنّ بلقع لا انيس فيه

ثم يعود فيقول : (البيت ٣٤) .

ستـرى عينـاى في كـل مكـان   الفـراغ والصحارى

« Fleuves, rochers, forêts, solitudes si chères,

Un seul être vous manque, et tout est dépeuplé !

....

Mes yeux verraient partout le vide et les deserts »

٥ ـ في قصيدة قيس بن ذريح التي أشرت إليها آنفاً بيت كثيـراً ما يتداوله الأدباء وهو :

نهاري نهار الناس حتى إذا بـدا   لي الليل هزتني إليـك المضاجـع

ويروى إذا دنا ، وإذا دجا .

وكتب الأدب اذا أوردت هذا البيت أثبتت دائماً هزتني . والصحيح هرتني بالراء المهملة كما أثبت الزمخشري هذا اللفظ بالبيت نفسه في مادة « هرّ » من معجمه « أساس البلاغة » . وجار الله هوما هو علماً وتحقيقاً . ومعنـى هرتنـي كرهتني وكرهتها عندالتفكير فيك فبقيت ساهداً بلا نوم . هذا ولفظ هزتني أقرب الى القارىء من لفظ هرتني المجازي . ولذلك تلقّفه الكتاب ، كما تشير طبيعة التلقّي والادراك في نظرية «الغشتلت» النفسية .

٦ ـ مثل هذا التصحيف وقـع في بيت البحتـري (٢٠٦ هـ / ٨٢١ م ـ ٢٨٤ هـ / ٨٩٧ م) :

غرّنـي حبّـه فاصبحـت ابـدي   منـه بعضـا واكتـم الناس بعضا

والصحيح : عزّني حبه ... أي غلبني فلم أستطع كتمانه فأصبحت أبوح ببعض منه وأكتم بعضاً آخر . جـاء في القرآن الكريم : « وعزّني في الخطاب » (سورة ص الآية ٢٣) . وجاء في كلام العرب : من عزّ بزّ أي من غلب سلب .

ان تاريخ الشعر العربي يفسر بعضه بعضاً • وفكرة كتمان الحب فيه أو البوح به فكرة متداولة • ذلك أن كتمان السرّ وعدم البوح به عادة من عادات الحب العذري صونا للحبيب أن تمسه الأراجيف ، أو لأن الحب بلغ من القوة مبلغاً لا يناله البيان ، ووصل من السمو درجة تجلّ عن الاعلان • يقول أحد الشعراء :

صددنا كأننا لا مودّة بيننا ... على ان طرف العين لا بد فاضح

ومدّ إلينا الكاشحون عيونهم ... فلم يَبْدُ منا ما حوته الجوانح

وصافحت من لاقيت في البيت غيرها ... وكل الهوى مني لمن لا اصافح

ولكن جريراً الخطفي (٢٨ هـ/٦٤٨ م ـ ١١٠ هـ/٧٢٨ م) شعر بعبء الحب وقلة قدرته على حمل كتمانه :

لقد كتمت الهوى حتى تهيّمني ... لا استطيع لهذا الحبّ كتمانا

وقد تأثر أبو عبادة الوليد بيت جرير هذا في بيته الذي أبنا تصحيفه على الوجه السالف •

هذا وقد جرى الصوفية على طريقة كتمان الحب وعدم البوح به • ولا بأس في بعض الاستطراد المناسب • يقول أبو الفتوح السهروردي (٥٤٩ هـ/١١٥٤م ـ ٥٨٧ هـ/١١٩١ م) في قصيدته المشهورة هذه الأبيات :

وارحمتا للعاشقين تكلفوا ... ستر المحبة والهوى فضاح

بالسر إن باحوا تباح دماؤهم ... وكذا دماء العاشقين تباح

وإذا هُمُ كتموا تحدّث عنهمُ ... عند الوشاة المدمع السفّاح

وبدت شواهد للسقام عليهمُ ... فيها لمشكل امرهم إيضاح

وفي الختام نودّ أن نورد رأي ابن عربي (٥٦٠ هـ/١١٦٥ م ـ ٦٣٨ هـ/ ١٢٤٠ م) في كتمان الحب أو البوح به • فهو يرى في كتاب « الحُجُب » : « أن كتمان المحبة حجاب • فانه دليل على عدم استحكام سلطانها • بل لا يصح كتمان المحبة أصلاً فان سلطان المحبة أقوى من كل سلطان • » ويستشهد على ذلك بقول الخليفة هارون الرشيد :

مَلَكَ الثلاث الآنساتُ عناني ‌ ‌ ‌ وحللن من قلبي بكل مكان
مالي تطاوعني البريّة كلها ‌ ‌ ‌ وأطيعهنّ وهنّ في عصياني
ما ذاك إلا ان سلطان الهوى ‌ ‌ ‌ وبه قوين أعزّ من سلطاني

وينبّه الصوفي الفيلسوف على أنه« لا يصح كتمان المحبّة ، فان لسانها لسان حال ، ليس لسان مقال ، كما قيل :

من كان يزعم ان سيكتمُ حبه ‌ ‌ ‌ حتى يشكك فيه فهو كذوب
الحبُ اغلب للفؤاد بقهره ‌ ‌ ‌ من ان يرى للستر فيه نصيب
وإذا بدا سرّ اللبيب فانه ‌ ‌ ‌ لم يَبْدُ إلا والفتى مغلوب
إني لاحسد ذا الهوى متحفظا ‌ ‌ ‌ لم تتهمه أعين وقلوب

وأما الكتمان المذكور عند أصحابنافهو ألا ينطق باسم محبوبه لانسان واحد • وإليه أشار القائل حيث قال :

باح مجنون عامر بهواه ‌ ‌ ‌ وكتمت الهوى فمتُ بوجدي
فاذا كان في القيامة نودي ‌ ‌ ‌ مَنْ قتيل الهوى تقدمت وحدي »

ويلخص الكاتب الصوفي الكبير هذاالأمر فيقول : « والجامع لباب الكتمان أن صاحبه ذو عقل ونظر • فهذا ناقص عن درجة الحب كما قيل :

ولا خير في حبٍّ يُدَبَّر بالعقل

وقال آخر : الحب مالك النفوس من العقول والكتمان حجابه • »

٧ ــ راجت شهرة بعض المحققين في عالم التحقيق. وربما كانوا يستحقون تلك الشهرة • ومع ذلك نعجب من ذهولهم عن بعض الألفاظ المحرفة أو المصحّفة وهي ظاهرة التصحيف والتحريف • من أشهرهم عبدالسلام محمد هارون الذي حقق ونشر كتاب « الحيوان » للجاحظ نجده في الصفحة ١٥١ من الجزء السابع يثبت شعراً لرجل من قريع يرثي عينه ويذكر طبيبا :

لقد طفت شرقي البلاد وغربها ‌ ‌ ‌ فاعيا عليّ الطب والمتطبب
يقولون إسماعيل نقاب اعين ‌ ‌ ‌ وما خير عين بعد ثقب بمثقب

الى آخر الأبيات الخمسة • ويظهر الاقواء في البيت الأول • ونرى أن الأصل

فأعيا عليّ الطبّ للمتطبب

كذلك أبقى تصحيف نقّاب في الشطر الأول من البيت التالي ، مع أن الشطر الثاني يذكر الثقب والمثقب · فكان ينبغي للمحقق أن يثبت الشطر على الوجه الآتي :

يقولون اسماعيل ثقاب أعين ...

وهذا البيت يظهر معالجة العرب القدماء للعين التي أصابها الزّرَق · وأطباء العرب أطلقوا على الثقب لفظ القدح أي اخراج الماء الفاسد ـ على حد تعبيرهم ـ من العين · والبيت الثالث :

يقولون ماءٌ طيّبٌ خان عينه وما ماء عين خان عينا بطيّب

وبمناسبة الكلام على عبدالسلام محمد هارون جاء في الجزء الخامس من « الحيوان » (ص ١١٢ ــ ١١٣) : قول أحد علماء الكلام في النفس : « بل أزعم أن النفس من جنس النسيم · وهذه النفس القائمة في الهواء المحصور عَرَضٌ لهذه النفس المتفرقة في أجرام جميع الحيوان · وهذه الأجزاء التي في الأبدان هي من النسيم في موضع الشعاع والأكثاف والفروع التي تكون من الأصول · » وغاب عن المحقق أصل التحريف في الأكثاف وهو الأكساف أي القطع من الشيء · وهي أيضا الكسوف جمع لِكَسَفٍ وكِسْفٍ . وهذان جمعان لكِسْفَةٍ أي قطعة من الشيء · وقد ورد الكِسْفُ مرة واحدة في القرآن الكريم في سورة الطور وورد الكِسَفُ أربع مرات في سورة الاسراء والشعراء والروم وسبأ · وهذا التفصيل لبيان أن الأصل ك س ف ليس حوشيا ولا غريبا · وقد كتبنا مرة مقالا مطوّلاً عن الأخطاء التي يقع فيها المحققون المشاهير في مجلة الموقف الأدبي السورية ·

٨ ــ الموسيقى لفظ دخل اللغات الأوربية من اللغة اللاتينية Musica وقد ورثته عن اللغة اليونانية Musikê . ومعناه فن الموزات أي ربّات الفنون كما يتصورهن اليونان في أخيلتهم · وهي تسع شقيقات يحمين الفنون والعلوم ويرعينها · وهنّ : أوتيرب Euterpe ربة الموسيقى ، وأورانيا Urania ، ربة علم الفلك ، وإيراتو Erato ربة الشعر الغنائي ، وبوليهمنيا Polyhymnia ربة الانشاد المقدس ، وتيربسيكور Terpsichore ، ربة الرقص، وتاليا Thalia ربة الملهاة ، وكليو Clio ربة التاريخ ، وكليوب Calliope ربة البلاغة والشعر البطولي، وملبومين Melpomene ربة المأساة ·

ويبدو من هذا العرض أن لفظ الموسيقى استأثر في اشتقاقه بالربّات كلها • وقد أهمل العرب خرافات اليونان واستعملوا اللفظ للدلالة على فن صناعة الألحان ، وكتبوه بالياء المقصورة ، كما جاء في كتاب مفاتيح العلوم للخوارزمي المتوفى عام ٣٨٧ هـ • قصر المؤلف عليه الباب السابع من المقالة الثانية في كتابه • وورد اللفظ في كتاب « الاشارات » لابن سينا المتوفى عام ٤٢٨ هـ • وورد في كتاب « رسائل إخوان الصفا » حيث خصصت الرسالة الخامسة بصناعة الموسيقى • وكان الأب أنستاس ماري الكرملي يصرّ في مجلته « لغة العرب » على ضبط لفظ الموسيقى بكسر القاف • وربما كان انتبه لأصله اليوناني كما كتبناه بالحروف اللاتينية آنفاً •

هذا وقد جاء اللفظ في قصيدة لأبي الفرج الأصبهاني المتوفى عام ٣٥٦ هـ يرثي فيها ديكاً له يقال إنها من أجود ما قيل في رثاء الحيوان • وهي طويلة أثبت المحققون لكتاب « الأغاني » القسم الأكبر منها في تصديرهم للكتاب جاء فيها:

وكان سالفتيك تِبرٌ سائل ... وعلى المفارق منك تاجٌ عقيق

وكان مجرى الصوت منك إذا نبَت ... وجفَت عن الأسماع بُحّ حلوق

نايٌ دقيق ناعم قُرِنَت به ... نغمٌ مؤلفةٌ من الموسيقي

فأتى لفظ الموسيقى بكسر القاف بعدها ياء •

ويكون ذلك ناشئاً من أن اللفظ إما دخل العربية مباشرة من اليونانية أو على طريق السّريانية وهو رأينا وإما هي إمالة محض •

وهذا كله يجعلنا نكتب ألف الموسيقى في آخر اللفظ بصورة الياء لا كما شاع في الوقت الحاضر بصورة الألف مخالفاً ما ورد وذاع في التراث •

لقد عُرِّبَ اللفظ منذ القديم • وبسبب التعريب رسم آخره بصورة الياء على فرض أن آخر اللفظ ألف، إذ الألف في المقصور ترسم بصورة الياء إن كانت رابعة فصاعداً •

وربما كان الخطأ المرتكب في الكتابة بصورة الألف في الوقت الحاضر ناشئاً من أن بعض المتأدبين سمع دون تحقيق أن الألفاظ الأجنبية تكتب أواخرها بالألف عامة إشارة إلى أنها أجنبية •

السند العلمي في كتب برامج العلماء في الأندلس

د. هناء دويدري*

شارك الأندلسيون في فنون متنوعة ، وعلوم شتى ، فعُرف منهم العلماء والفقهاء والشعراء والكتّاب ،وحُبّب اليهم نوع من التاليف هو كتب البرامج .

والبرامج مفردها البرنامج ، ويقال له : المعجم[2] ، والمشيخة[3] ، والثبت[4] ، والفهرس[5] ، والسند[6] ... وهو كتاب يسجل فيه العالم ما قرأه من مؤلفات في مختلف العلوم ،ذاكراً عنوان الكتاب ، واسم مؤلفه ، والشيخ الذي قرأه عليه ، أو تحمّله عنه ، وسنده الى مؤلفه الأول ، وقد يتولى تصنيف البرنامج غير صاحبه كما فعل محمد بن عبّاد الأندلسي (ت٦٠٣ هـ) الذي ألّف في مشيخة أبيه مجموعاً مرتباً على حروف المعجم[7] ، وابن الأبّار القضاعي (ت٦٥٨ هـ) صاحب « المعجم في أصحاب القاضي أبي علي الصدفي »[8] ، وأبو القاسم ابن الشاط الأنصاري (ت ٧٢٣ هـ) الذي دوّن برنامج شيخه أبي الحسين ، ابن أبي الربيع القرشي[9] .

وقد كانت كتب برامج العلماء ـ على الأغلب ـ من عمل رجال الحديث ، أو علماء جلّ همهم الرواية والحديث ،والاحتفاظ ببعض مصطلحاته وأساليبه، فقد حثّ القرآن الكريم على التفقه في شؤون الدين فقال سبحانه : «**فلولا نفر**

(*) استاذة في جامعة دمشق وباحثة واديبة من سورية .

من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم إذا رجعوا لعلهم يحذرون »[10] ، وشجع الرسول الكريم على تلقين العلم وتبليغه ، وتتالت أحاديثه الشريفة تحرّض على الاهتمام بالسنة النبوية ، المصدر الثاني للتشريع ، فقال ﷺ : (من سلك طريقاً يلتمس فيه علماً سهّل الله به طريقاً الى الجنة»[11] ، وقال عليه السلام : (نضّر الله امرأً سمع منا حديثاً فحفظه حتى يبلغه غيره فربّ حامل فقه الى من هو أفقه منه ، وربّ حامل فقه ليس بفقيه[12] ، وقام بتدوين السيرة التي صار لفظها وحده يعني السيرة النبوية نفر من العلماء يأتي في أولهم محمد بن إسحق (ت ١٥١ هـ) ، وقد هذّب هذه السيرة ابن هشام (ت ٢١٨ هـ) ، وقد جُمعت أخبارها بالرواية والنقل ، فنحن نجد عند الأولين من مؤرخيها قولهم : حدّثنا فلان عن فلان وأخبرنا فلان عن فلان ... وهذه هي الرواية بطريقة السند والاسناد الذي هو سلسلة الرواة أو الأساس الذي يؤيد صحة صدور الحديث عن الرسول الأعظم ، وتناقله في سلسلة متصلة من العدول .

وقد ازدانت الأندلس بعدد من العلماء الذين دعوا إلى الائتساء بالرسول الأعظم ، وكانت لهم عناية كاملة بتقييد السنن والحكايات المسندة ، منهم الفقيه أبو محمد علي بن حزم[13] (ت ٤٥٦ هـ) الذي أشار إلى أهمية الاسناد فقال :

« ... نقل الثقة عن الثقة مع الاتصال حتى يبلغ النبي صلى الله عليه وسلم خص الله به المسلمين دون سائر اهل الملل كلها ، وابقاه عندهم غضا جديداً على قديم الدهور »(١٤) .

وقد تم النقل والرواية بطريق الاسناد الذي كان المقصود منه حصول الثقة بالرواية والرواة ، وسار على هذا النهج مصنفو كتب البرامج الذين بلغ من شغفهم بالبرامج تاليفاً وروايةً وحبهم العلم وأهله ، ورغبتهم في الالتحاق بالسند ، والتشرف بالاجازة[15] ، وملاقاة العلماء ، أن قاموا برحلات علمية أعدّ منها على سبيل المثال لا الحصر رحلة أبي عبدالله بن رُشَيْد (ت ٧٢١ هـ) (ملء العيبة فيما جمع بطول الغيبة في الوجهتين الكريمتين مكة وطيبة)[16] ورحلة خالد بن عيسى البلوي[17] القنتوري[18] (ت ٧٦٨ هـ) (تاج المفرق في تحلية علماء المشرق)[19] ، و (رحلة أبي الحسن علي بن محمد القرشي

البسطي[20] الشهير بالقلصادي[21] خاتمة علمـاء الأندلس وحفـاظه[22] المتـوفى بباجة إفريقية سنة ٨٩١ هـ) ، تمهيـد الطـالب ، ومنتهى الـراغب إلى أعلى المنازل والمناقب)[23] .

هذه الرحلات تلقي أضواء ساطعة على طريق الباحثين ، وتمدهم بذخـيرة وافية عن نشاط العلماء وطرقهم في التدريس والتعليم وكتبهم التي يتداولونها، وفنون المعرفة التي يطرقونها ، وحرصهم على بقاء السند العلمي واستمراره ، وقد تحـدث القلصادي عن ارتحاله إلى تلمسان عام أربعين وثمانمائة هجريـة فقال :

« ... وادركت فيها كثيرا من العلماء ، والصلحاء ، والعباد ، والزهاد ، وسـوق العلم حينئذ نافقة، وتجارة المتعلمين والمعلمين رابحة ، والهمم الى تحصيله مشرقة ، والى الجد والاجتهاد فيه مرتقية ، فاخذت فيهـا بالاشتغال بالعلم على اكثر الأعيان المشهود لهم بالفصاحة والبيان »[24] .

وقد كان ابن خلدون (ت٨٠٨هـ) يرى أن الرحلـة في طلب العلوم ولقـاء المشيخة مزيد كمـال في التعليم ، فهو يقـول « إن البشـر يأخذون معارفهـم وأخلاقهـم وما ينتحلون به من المذاهب والفضائل تارة علمـا وتعليما وإلقاء ، وتارة محاكاة وتلقينا بالمباشرة ... إلا أن حصول الملكات عن المباشرة والتلقين أشد استحكاما وأقـوى رسوخا ، فعلى قدر كثرة الشيوخ يكون حصول الملكات ورسوخها ... ، فالرحلة لا بد منها في طلب العلم لا كتساب الفوائد ، والكمال بلقاء المشائخ ، ومباشرة الرجال »[25] .

وكان لقاء المشايخ يتـم في أماكن متعددة منها المساجد ، التي كانت دور عبادة ومنارات علم ، وكانت منتشرة في الممالك الاسلامية وعواصمها ومدنهـا ، استقطبت الطلبة من كل صوب وحدب ، وكانت محط آمال كبار العلماء والأدباء، ومأوى أرباب النبوغ النجباء الذين أشادت كتب الفهارس باطلاعهـم ورواياتهم وحفظهم وإسنادهم :

يقول أبو العباس أحمد بن يوسف اللبلي[26] (ت ٦٩١ هـ) الأندلسي في فهرسته[27] :

« أما علم الكلام ، وأصول الفقه ،فاني أخذتهما تفقها عن جماعة كبيرة من العلماء المشهورين ، والأئمة المعتبرين،وأنا ـ إن شاء الله تعالى ـ أذكر من أخذت عنه هذين العلمين ، أو أحدهما ، متصلاً إسناده بالامام الرضي أبي الحسن الأشعري ، واصفاً لهم بما ثبت لدي من أحوالهم وبلغني صحيحاً من أخبارهم .

فممن أخذت عليه هذين العلمين بالبلاد المصرية تفقها شيخنا شرف الدين ابن التلمساني ، وأخذ شيخنا شرف الدين عن شيخه المقترح وأخذ المقترح عن شيخه الطوسي ، وأخذ الطوسي عن شيخه الغزالي ، وأخذ الغزالي عن شيخه أبي المعالي ، وأخذ أبو المعالي عن شيخه الاسفرايني ، وأخذ الاسفرايني عن شيخه الباقلاني ، وأخذ الباقلاني عن شيخه الباهلي ، وأخذ الباهلي عن شيخه الامام أبي الحسن الأشعري .

قال الشيخ أبو العباس : فعلى طريق هؤلاء الأئمة ـ رضوان الله عليهم ، ومغفرته لديهم ـ المنظومين في هذا السلك ، المهتدى بأنوارهم في الدياجي الغلس ، المقتدى بهم في الدين ، آخذ علم أصول الدين ، وها أنا أذكرهم بحول الله تعالى وقوّته إماماً إماماً ، وعالماً عالماً ، واحداً إثر واحد على النسق الذي ذكرناه ، والترتيب الذي نظمناه » .

وقد سارت الدراسات العربية في معظم أقطار المسلمين ، ومنها الأندلس، متواكبة ومتلائمة مع الدراسات الاسلامية التي أسهمت في تكوين عقلية الدارس ، ولعل فيما لدينا من كتب البرامج، وما فيها من أسانيد الكتب المدروسة عائدة الى ناقلها الأول عن المؤلف ، أوجالبها من المشرق الى الأندلس ، اشارة واضحة الى مراحل حياة طالب العلم قياساً على حياة بعض علمائها التي يمكن تقسيمها الى ثلاث مراحل :

المرحلة الأولى :

وهي مرحلة الابتداء التي يشترك فيها الولدان جميعاً فيتعلمون الخط والقراءة ، ويؤخذون بمعرفة شيء من اللغة والنحو وحفظ القرآن .

يقول ابن خلدون : « فأما أهل الأندلس فمذهبهم تعليم القرآن والكتاب من حيث هو ، وهذا هو الذي يراعونه في التعليم ، الا أنه لما كان القرآن أصل ذلك وأسه ، ومنبع الدين والعلوم ،جعلوه أصلاً في التعليم ، فلا يقتصرون لذلك عليه فقط، بل يخلطون في تعليمهم الولدان رواية الشعر في الغالب والترسل ، وأخذهم بقوانين العربية وحفظها وتجويد الخط والكتاب »(٢٨) .

المرحلة الثانية :

هي الانقطاع للعلم رغبة في التخصص فيه ، واستعداداً لاتخاذه مهنة ، وفيها يؤخذ الطالب بدراسة كتب مقررة على شيوخ مختصين تقام حلقاتهم في المساجد، واذا ما أفاد التلميذ من خزائن الكتب التي فيها ، تيسر له جملة مطالعات حرة في مواضيع شتى .

المرحلة الثالثة :

وفيها يتخذ طالب العلم مكانه من حلقة التدريس معلّماً ، ويأخذ فرصته في التاليف ، ومطالعته العديد من الكتب والمؤلفات ، وإنما سمي الدرس (حلقة) لأن الطلاب كانوا ينتظمون وفق نظام علمي وتربوي ويتحلّقون حول شيخهم ، وكانت هذه الحلقة تضيق وتتسع تبعاً لعدد الطلاب ، وكانت المشاركة صفة غالبة على معظم الدارسين والمنتظمين فيها ، وفي هذه الحلقات يتم تسجيل أسماء الحاضرين ، وموضوع الدرس ،والجزء الذي سُمع من الكتاب كما تثبت النقول المبثوثة في كتب البرامج التي لم يلتزم مصنفوها منهجاً واحداً في تاليفها وترتيب مادتها، ولا في الاطناب والايجاز ولعل من الممكن اجمال تبويبها كما يلي :

اولاً : تبويب البرنامج حسب الكتب التي قرأها صاحبه ورواها :

ويمثّل له بفهرسة ابن خير الاشبيلي(٢٩) (ت ٥٧٥ هـ) التي تعد أوسع الفهارس التي وصلتنا عن الأندلسيين، ففيها يعرّف ابن خير الكتب التي كانت شائعة ، وتدرس في عصره ، وهي كتب المختارات ، والدواوين كالأصمعيات ، والمفضّليات ، وكتاب الحماسة لأبي تمام ، وأشعار الهذليين ،

ويتيمة الدهر ، ودواوين ذي الرمّة ،والأعشى والمتنبي ، وسقط الزند واللزوميات للمعري . وقد سلك هذه الطريق من المشارقة ابن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢ هـ) فقد أورد مروياته مرتبة على الكتب ، مفرّقة على موضوعات العلوم في الكتاب المسمى بالمعجم المفهرس الذي نجد فيه مؤلفات لأندلسيين صارت كتبهم مرجعاً للمشارقة والمغاربة كأبي عمرو الداني (ت ٤٤٤ هـ) وأبي عمر ابن عبد البر (ت ٤٦٣ هـ) وغيرهما .

ثانيا : تبويبه حسب الشيوخ الذين وقع الأخذ عنهم كما في :

١ ــ فهرس ابن عطيّة المحاربي الأندلسي[٣٠] (ت ٥٤١ هـ) ، وفيه يسرد أسماء شيوخه مبتدئاً بأبيه الفقيه أبي بكر غالب (ت ٥١٨ هـ) .

وطريقة ابن عطية في ترجمة شيوخه تتجلى في اعطاء صورة واضحة لحياتهم العلمية ، كاتصالهم بالشيوخ ، وطلبهم للاجازة أو الكتب التي درسوها كما يتطرق الى تعيين سنة ولادتهم ووفاتهم ، وسرد الكتب التي رواها عنهم وسلسلة السند لبعض الكتب المروية الى مؤلفيها ، ويبدو هذا خاصة مع صحيح البخاري وصحيح مسلم وسنن أبي داود وبعض الكتب الأخرى التي كانت محور الدرس والأخذ والعطاء .

٢ ــ برنامج أبي الحسن علي الرعيني[٣١] (ت ٦٦٦ هـ) الذي يلزم نفسه في برنامج شيوخه ترتيب هؤلاء فصائل وفق اختصاص كل فريق منهم بعلم انفرد به أو غلب عليه ، ويفرد لكل فريق باباً خاصاً يسرد فيه أسماء رجاله ونسبتهم الى أوطانهم ، وما حمله عنهم من الكتب ، أو رواه ، أو استجازه ، وتغلب على برنامج الرعيني الناحية الأدبية ، فهو لم يُخلِ مؤلفه من ذكر معاصريه من الأدباء والشعراء ، وقد ختم برنامجه بقوله : « وقد خاطبني جماعة من الشعراء والكتاب ، وجرت بيني وبينهم مراجعات ، وترددت الي منهم مقطعات ، وغير هذا المجموع أولى بها » .

٣ ــ الغنية[٣٢] : فهرست شيوخ القاضي عياض (ت ٥٤٤ هـ) .

يبدؤها المؤلف بمقدمة قصيرة فيهاما تشتمل عليه مقدمات كتب البرامج من كونها تحقق رغبة أعلنها طلبة الشيخ وأهل الثقة به ، ثم يذكر القاضي شيوخه مرتبين على حروف الهجاء ، مبتدئاً بالمحمّدين منهم ، ثم يذكر مَنْ أسماؤهم على حرف الألف الى آخر الحروف حتى تصل الى المئة ، معتنياً بذكر مروياته عنهم ، ومفصّلاً أسانيده .

وعن طريق السند تكشف هذه البرامج عن العلوم التي كانت وقفاً على المشارقة ، أو التي كانت وقفاً على المغاربة والأندلسيين وعن الكتب المشرقية التي دخلت الأندلس ، وعلى يد من انتقلت ، فقد عرف الأندلسيون بولعهم باقتناء الكتب وقراءتها والتعليق عليها .

يروى أن الحكم المستنصر (ت ٣٦٦ هـ) كان جمّاعاً للكتب ، أرسل بطلب كتاب الأغاني من الأصفهاني قبل أن يخرجه في العراق ، وبذل في سبيل ذلك ألف دينار ذهباً عيناً ، وكان له ورّاقون بأقطار البلاد ينتخبون له غرائب التواليف ، وقد ذكر صاحب الحلة السيراء أسماء بعض ورّاقيه ، ونقل عن ابن حزم أن عدد الفهارس التي كانت في مكتبة الحكم لتسمية الكتب أربع وأربعون فهرسة ، في كل فهرسة خمستون ورقة ليس فيها إلا ذكر أسماء الدواوين»[٣٣].

وقال ابن خلدون عندما ترجم لأبي محمد بن عبدالمهيمن الحضرمي (ت ٧٤٩ هـ): « نحلته في التقييد والحفظ كاملة وكانت له خزانة من الكتب تزيد على ثلاثة آلاف سفر في الحديث والفقه والعربية والأدب والمعقول وسائر الفنون مضبوطة كلها مقابلة ، ولا يخلو ديوان منها من ثبت بخط بعض شيوخه المعروفين في سنده إلى مؤلفه حتى الفقه والعربية الغريبة الاسناد إلى مؤلفيها في هذه العصور»[٣٤].

٤ ـ فهرست اللبلي[٣٥] (ت ٦٩١ هـ) وصاحبه المكنّى بأبي الحجاج ، وبأبي جعفر قد ارتحل إلى بجاية وتونس والاسكندرية والقاهرة والحجاز ودمشق ، وكان له في كل مدينة حل فيها شيوخ ، وقد عاد بعد تطوافه في المشرق إلى تونس ، واتخذها وطناً يشتغل فيها بالاقراء ، فصنف كتابه هذا تلبية لرغبة بعض أهل العلم الذين طلبوا منه أن يضع لهم تصنيفاً يتضمن « ذكر شيوخه الذين أخذ عنهم في البلاد المشرقية والمغربية علم الأصول وغيره من العلوم الدينية

على اختلاف ضروبها وتباين فنونها »[٣٦] ، وقد عرّف تسعة من أعلام الكلام وأصول الفقه ممن أخذ عنهم ·

٥ ـ برنامج أبي عبدالله المجاري[٣٧] (ت٨٦٢ هـ) وقد رتّب فيه الشيوخ حسب بلدانهم وأماكنهم التي تلقى عنهم فيها مبتدئاً بشيوخ غرناطة، ثم تلمسان، ثم بجاية ، ثم تونس ، ثم مصر ، وقد تعرض في برنامجه إلى نوع التلقي والنقل للأحاديث التي رواها عن الشيوخ ، والكتب التي أخذها عنهم ، معيّناً المقدار المقروء من الكتاب إن لم يُقرأ كله ، فهو يقول في تلقّيه عن الشيخ أبي عبد الله محمد بن علاق حافظ غرناطة وإمامها :

« قرأت عليه من أول كتاب ابن الحاجب الفرعي إلى آخر باب الزكاة ، والربع الأول من تسهيل ابن مالك بلفظي ، وسمعت سائرها بقراءة غيري »[٣٨].

٦ ـ ثبت أبي جعفر أحمد بن علي بن داود البلوي[٣٩] (ت٩٣٨ هـ) ، الوادي آشي[٤٠] ، وقد ترجم فيه المؤلف حياة شيوخه العلمية ذاكراً أسانيدهم ومروياتهم وإجازاتهم مبتدئاً بأبيه حيث يقول : «أول من قعدت بين يديه وحضرت مجلسه للقراءة عليه والدي الذي نشأت في ظل رفده ، وسعى لي في تحصيل السعادة بغاية جهده[٤١] .

وتكمن أهمية الثبت في أمور ثلاثة هي :

١ ـ تقيّيد البلوي بذكر أسماء شيوخه وألقابهم وكناهم ، وهو يصحح ما قد وقع من تحريف عند غيره نتيجة الاختصار في الاسناد مما صيّره ممن تقبل إجازاتهم ·

٢ ـ رصد الروافد الثقافية المكوّنة لملكات العلماء من معارف وعلوم ومقطعات شعرية ، ورسم ملامح عن النشاط الذي يقوم به طلبة العلم ·

٣ ـ رصد الحياة العقلية والعلمية والسياسية في الأندلس في أواخر حياتها الاسلامية ·

وتجدر الاشارة إلى أن أبا عبدالله محمد بن غازي (ت٩١٩ هـ) عمد إلى وضع ذيل لفهرسه لالحاق رواياته وإجازاته الحاصلة بعد انتهاء الفهرس الأصلي وسماه : « التعلل برسوم الاسناد بعد انتقال أهل المنزل والناد »[٤٢] .

ثالثا : المزج في البرنامج بين الطريقتين الآنفتي الذكر :

أي سرد المرويات من الكتب ، وتراجم الشيوخ على سبيل الايجاز المعهود كما في :

١ ـ برنامج محمد بن أحمد بن جابر[٤٣] (ت٧٤٩ هـ) الوادي آشي الأصل، التونسي مولداً وقراراً ، وهذا البرنامج يتالف من قسمين :

القسم الأول :

ابتدأه بتراجم شيوخه الذين قرأ عليهم ، وروى عنهم ، وأجازوه بتونس، والاسكندرية والقاهرة ودمشق ومكة والمدينة ، وقد رتب أسماء شيوخه على حروف المعجم ترتيباً لم يراع فيه الدقة المنهجية لافي الأسماء ولافي أسماء الآباء، واقتضب تراجم الكثير منهم بحيث لا تتجاوز الترجمة أحيانا سطراً واحداً .

القسم الثاني :

خصصه للكتب التي رواها عن شيوخه بالسند المتصل إلى مؤلفيها مع الحرص على ذكر العلوّ في السند[٤٤] .

٢ ـ برنامج ابن أبي الربيع الذي دوّنه تلميذه أبو القاسم بن الشاط الأنصاري[٤٥] (ت٧٢٣ هـ) ، وقد فرغ من التدوين سنة ٦٨٣ هـ ، وكان الشيخ لا يزال حيا قد جاوز الثمانين من عمره، وبلغ تلميذه الأربعين ؛ وذكر المحقق أن محمد بن علي ابن هانيء اللخمي (ت٧٣٣ هـ) نسخ الكتاب ، ثم وقعت النسخة بين يدي يحيى بن أحمد النفزي السراج (ت٨٠٣هـ) فوضع خطه في آخر النسخة وعلى أولها وفي هوامشها ، وكان ذلك سنة ٧٩٣هـ .

البرنامج فصلان :

١ ـ الفصل الأول :

ويحتوي التعريف بأسماء شيوخه وما أخذه عن كل واحد منهم والاعلام بما يتيسر عن سني الولادة والوفاة وأسماء شيوخهم .

٢ ـ الفصل الثاني :

ويتضمن تحرير بعض ما وقع له عالياً من الأسانيد في عيون من الكتب المشهورة إلى مؤلّفيها بأي نوع وقع له ذلك على مناهج أهل العناية بطريق الاسناد وسبيل الرواية من كتب القراءات والحديث ، والفقه ، والنحو واللغة والأدب .

يقول عن الاسناد الى سيبويه (ت ١٨٠ هـ) :

« كتاب إمام النحاة أبي بشر عمرو بن عثمان بن قنبر المعروف بسيبويه . يحمله عن أبي علي الشلوبين ، عن أبي بكر محمد بن عبد الله بن الجدّ الفهري ، عن أبي الحسن علي بن عبد الرحمن بن محمد التنوخي ... عن سيبويه » .

رابعاً : الاكثار من الاستطراد بذكر حكايات وطرف واشعار :

ويمثل هذا النوع برنامج علي بن عتيق بن عيسى بن أحمد الخزرجي ، أبي الحسن بن مؤمن المولود بقرطبة سنة ٥٢٢ هـ ، والمتوفى بفاس سنة ٥٩٨ هـ وعنوانه « بغية الراغب ومنية المطالب » فقد أودعه فوائد كثيرة ، وحكايات وأناشيد وأدعية ، فجاء أشبه بكتب الأمالي ، ومثل هذا النوع من التآليف المشرقية مشيخة أبي طاهر السلفي المعروفة بالمشيخة البغدادية[٤٧] التي تجاوز الاسناد فيها إلى الوقائع والأخبار والأشعار والحكايات .

* * *

ومهما تعددت طرق التصنيف والتبويب ، فان منهج أصحاب البرامج مؤسس على ثوابت واضحة توافرت لها مقومات المنهج العلمي ، وقد أسهمت تلك الكتب ، بأسلوبها الفريد المميّز في الأخذ والتلقّي والرواية في المحافظة على الفكر الثقافي لهذه الأمة ، وفي إغناء المكتبة العربية ، وفي جعل حبل السند العلمي موصولاً حتى آخر عهد الأندلس ، « **وفوق كل ذي علم عليم** »[٤٨] .

حواش واحالات :

١ ـ البرنامج : كلمة معربة عن كلمة (برنامة) الفارسية، وتدل في الاصل على الورقة الجامعة للحساب ، او الزمام الذي يرسم فيه متاع التجار وسلعهم •
(تاج العروس : فصل الباء من باب الجيم) •
٢ ـ يرتب فيه المشايخ على حروف المعجم بأسمائهم • (فهرس الفهارس ٣٨/١ ، ٤١/٢ـ٤٢) •
٣ ـ يذكر فيه الشيوخ الذين لقيهم المؤلف ، او اخذ عنهم او اجازوه وإن لم يلقهم • (فهرس الفهارس ٣٩/١، ٥٢/٢) • ومعنى اجازوه : اعطوه الاجازة وهي شهادة للطالب تثبت قدرته على نقل العلم •
٤ ـ يثبت فيه المحدث مسموعه مع اسماء المشاركين له فيه ، لأنه كالحجة عند الشخص لسماعه وسماع غيره • (فتح المغيث ٣٣٧/١) •
٥ ـ الفهرس أو الفهرست (في الاصل كلمة فارسية) : الكتاب الذي يجمع فيه الشيخ شيوخه واساتذته وما يتعلق بذلك •
٦ ـ السند عند المحدثين الطريق الموصلة الى متن الحديث، واستعمل السند للكتاب الحاوي على الشيوخ ، والكتب المأخوذة عنهم •
٧ ـ انظر عمر رضا كحالة : معجم المؤلفين ١٢٨/١٢ مطبعةالترقي ، دمشق ١٩٥٧ـ١٩٦١ •
٨ ـ المعجم في اصحاب ابي علي الصدفي / ابن الابار القضاعي ـ دار الكاتب العربي ـ القاهرة ١٩٦٠ •
٩ ـ حققه د. عبدالعزيز الاهواني ، ونشر في مجلة معهد المخطوطات العربية (المجلد الاول ، الجزء الثاني ، ص ٢٢٢ـ٢٧١) القاهرة ١٩٥٥ •
١٠ـ سورة التوبة ، آية ١٢٢ •
١١ـ رواه الترمذي في ابواب العلم (صحيح الترمذي بشرحالامام ابن العربي المالكي ١١٥/١٠) •
١٢ـ المصدر السابق ١٢٤/١٠ •
١٣ـ انظر كتابه « جوامع السيرة » تحقيق د. احسان عباس و د. ناصرالدين الاسد ، مراجعة أحمد محمد شاكر ـ دار المعارف بمصر •
١٤ـ الفصل في الملل والأهواء والنحل لابن حزم ٨٢/٢ •
١٥ـ اباحة المجيز للمجاز له رواية ما يصح عنده أنه حديثه» (الكفاية في علم الرواية للخطيب البغدادي ـ ص ٤٦٦) تقديم محمد الحافظ التيجاني ، نشر دار الكتب الحديثة بمصر •
١٦ـ تحقيق محمد الحبيب بن خوجة ، تونس ١٩٨٢ •
١٧ـ البلوي نسبة الى بلي (كعلي) فرع من قضاعة •
١٨ـ القنتوري نسبة الى قنتورية ، وبالاسبانية Cantoria وهي بلدة صغيرة من اعمال ولاية المرية في مملكة غرناطة•
١٩ـ نشرها في المغرب صندوق احياء التراث الاسلامي المشترك بين المملكة المغربية والامارات العربية المتحدة في جزءين بتحقيق الاستاذ الحسن السائح •
٢٠ـ البسطي نسبة الى بسطة وبالاسبانية Baza على بعد مئة وخمسة وعشرين كيلو مترا الى الشمال الشرقي من غرناطة •
٢١ـ القلصادي : نسبة الى قرية قلصادة Calazada القريبة من غرناطة وكانت تقطن فيها اسرته •
٢٢ـ « شجرة النور الزكية في طبقات المالكية » لمحمد بن مخلوف ، دار الكتاب العربي ، ص ٢٦ •
٢٣ـ نشرتها الشركة التونسية للتوزيع بتونس ضمن سلسلة (فهارس من تراثنا) تحقيق محمد أبو الأجفان سنة ١٩٧٨ •
٢٤ـ رحلة القلصادي ، ص ٩٥ •
٢٥ـ مقدمة ابن خلدون : الفصل الحادي والاربعون ، ص ٧٤٤ـ٧٤٥ ، ط ٢ ، دار الفكر ، دمشق ١٤٠٨ هـ/١٩٨٨ م•
٢٦ـ نسبة الى لبلة (بفتح اوله ثم السكون) وهي مدينة في غرب الاندلس (صفة جزيرة الاندلس من الروض المعطار: ١٦٨ـ١٦٩) ، وهي بالاسبانية Niebla .

٢٧- فهرست اللبلي - ص ٢٢-٢٣ .
٢٨- مقدمة ابن خلدون - ص ٥٣٦ .
٢٩- عنوان المؤلف : فهرسة ما رواه عن شيوخه من الدواوين المصنفة في ضروب العلم وانواع المعارف الشيخ الفقيه المقرىء المحدث المتقن ابو بكر محمد بن خير بن عمر بن خليفة الاموي الاشبيلي ، سلسلة المكتبة الأندلسية ، منشورات مؤسسة الخانجي - القاهرة ١٩٦٨ . وقد سبق ان طبع الكتاب بسرقسطة سنة ١٨٩٣ ثم اعيدت طباعته في بيروت سنة ١٩٦٣ .

٣٠- تحقيق محمد أبو الاجفان ، ومحمد الزاهي ، ط ٢ - دار الغرب الاسلامي - بيروت ١٩٨٣ .
٣١- برنامج شيوخ الرعيني ، للرعيني : علي بن محمد بن عبدالرحمن الاشبيلي - تحقيق : ابراهيم شبوح - نشر وزارة الثقافة والارشاد القومي (طبعة الهاشمية) بدمشق ١٩٦٢ .
٣٢- « الغنية » تحقيق الدكتور محمد عبدالكريم ، نشر الدار العربية للكتاب ١٩٧٩ (المطبعة الرسمية التونسية) . وتحقيق ماهر زهير جرار - دار الغرب الاسلامي - بيروت ١٩٨٢ .
٣٣- الحلة السيراء لابن الابار ٢٠١/١ .

٣٤- « التعريف بابن خلدون ورحلته شرقا وغربا » ص ٢٠ - تحقيق محمد بن تاويت الطنجي - نشر لجنة التاليف والترجمة والنشر - مصر ١٩٥١ .
٣٥- ذكر ص ٥ من هذا البحث ، وانظر الاحالتين ٢٦ و ٢٧ .
٣٦- فهرس اللبلي - ص ٢١ .
٣٧- حققه محمد أبو الاجفان - ط ١ - دار الغرب الاسلامي - بيروت ١٩٨٢ .
٣٨- برنامج المجاري - ص ١٢٢ .
٣٩- البلنتوي ، نسبة الى بَلَنْيُ (كملي) قبيلة من قضاعة ، او ناحية في الأندلس في فحص البلوط (معجم البلدان لياقوت - دار صادر ٤٩٤/١) . والثَبْت ويعني بالعربية الحجة والبرهان - حققه عبدالله العمراني - ط١ - دار الغرب الاسلامي - بيروت ١٩٨٣ .

٤٠- نسبة الى وادي آش - مدينة في جنوب الاندلس - تابعة لغرناطة أيام الحكم الاسلامي فيها ، وهي بالاسبانية Guadix .

٤١- الثبت - ص ١٧٩ .
٤٢- نشر الفهرس وذيله الأستاذ محمد الزاهي - دار المغرب للتاليف والترجمة والنشر - الدار البيضاء ١٣٩٩ هـ/ ١٩٧٩ م .

٤٣- حققه محمد محفوظ - ط ٣ - دار الغرب الاسلامي - بيروت ١٩٨٢ .
٤٤- السند العالي هو الذي يكون عدد رجاله قليلاً بالنسبة الى سند آخر يروي اصحابه الحديث نفسه، ويكون عددهم اكثر ، وقد انتشرت عند العلماء نزعة تفضيل السند العالي ، ففي قلة الرواة قلة جهات الخلل ، وقد قال ابو عبدالله بن مروزق (ت ٧٨١ هـ) عن سنده الى صحيح البخاري : « وقد ساويت في هذا السند كثيرا من اشياخي واشياخهم » (برنامج المجاري - ص ١٠٩) .

٤٥- حققه د. عبدالعزيز الاهواني ونشر في مجلة معهد المخطوطات العربية - المجلد الاول - الجزء الثاني - ص ٢٥٢-٢٧١ .

٤٦- له ترجمة في صلة الصلة (ذيل الصلة البشكوالية في تراجم اعلام الاندلس) لابن الزبير - تحقيق ا. ليفي بروفنسال ص ١١٥ - ط المطبعة الاقتصادية بالرباط ١٩٣٨ .
٤٧- انظر بروكلمان - ط ١ - ٣٦٥/١ .
٤٨- سورة يوسف - آية ٧٦ .

ركوب البحر في الشعر الأندلسي

أحمد عبد القادر صلاحية

قد يكون من نافلة القول التحدث عن معرفة الأندلسيين البحر ، فاذا كانت معرفة العرب القدامى البحر في شبه جزيرتهم الصحراوية لا تزال امرا معلقا تنوس الآراء فيه بين سلب وايجاب فانه لا يتدافع اثنان في أن العرب قد وصلوا الى الأندلس بطريق البحر ؛ فقد ركب طارق بن زياد وجيشه السفن وعبروا المضيق البحري الذي سمي باسمه ـ فيما بعد ـ الى الأندلس فاتحين واليه تنسب هذه الأبيات التي تعد أول ما وصل الينا من شعر أندلسي في ركوب البحر :

ركبنا سفينا بالمجاز مقيّرا ... عسى أن يكون الله منا قد اشترى

نفوسا واموالا واهلا بجنة ... اذا ما اشتهينا الشيء فيها تيسرا

ولسنا نبالي كيف سالت نفوسنا ... اذا نحن ادركنا الذي كان أجدرا(١)

والشعر ـ بما هو تعبير عن الحياة وموقف الشاعر منها ووصف واقعي أو متخيل أو رمزي لها ـ قد واكب أحداث الحياة العامة والخاصة ، و « ان فهم موضوع الفن والأدب وغايتهما يدفعنا الى دراسة قوانين تجسيد الحياة في صور فنية . فالصور الفنية تحافظ على الوحدة الحياتية للظواهر والأحداث والشخوص وتكشف في الوقت نفسه فكر الكاتب الذي يقوم بالتعرف اليها وتقويمها . وهذا ما يجعل الصور الفنية أفضل تجسيد معادل للموضوع وأفضل سبيل لتحقيق غاية الفن والأدب »(٢) .

ومشهورة سفارة الشاعر يحيى بن حكم الغزال الى بلاد النورمان التي وصل اليها بطريق البحر ، سجل الشاعر رحلته الشاقة وعبوره البحر سفيراً في قوله :

قال لي يحيى وصرنا	بين موج كالجبال
وتولتنا رياحٌ	من دَبُور وشمال
شقت القلعين وانبـ	ـتت عُرى تلك الحبال
وتمطى مَلَكُ المو	ت الينا عن حيال
فرأينا الموت رأي الـ	ـعين حالاً بعد حال
لم يكن للقوم فينا	يا رفيقي رأس مال(٣)

ليس يخفى أن وصف البحر الجزئي القصير في هذه المقطعة لم يكن لذاته بل كان اطاراً مكانياً للحدث فهذه المقطعة التي يتوهم أنها في وصف البحر وهياجه وازدحام الموج وتلاطمه ، يقتصر فيها وصف البحر على الشطر الثاني من البيت الأول في التشبيه القرآني المعروف « الموج كالجبال » بينما تنصرف الأبيات التالية الى ذكر الريح الشديدة وتمزيقها شراعي السفينة وحلها أربطة الحبال ثم وصف خطورة موقفهم ووقوفهم على شفا حفرة من الموت ويحتوي البيت الأخير من هذه المقطعة على الحدث وهو قول صديقه الذي يحمل الاسم نفسه ، ومؤداه أن النورمان الذين صحبوهم في سفارتهم لم يكترثوا بهم عندما هزت الأمواج السفينة ولعبت بها بل حرص كل واحد منهم على نجاته وسلامته وحسب ، بسهولة عجيبة تصل الى حد الامتناع استطاع الغزال أن يصف أهوال البحر التي اعترضته في عبوره إياه وكانت جميع هذه الصور الفنية البسيطة البلاغية منها والحرفية والمستمدة من التراث والمأثورات الشعبية أو الأساطير ـ مناسبة شديدة المناسبة متواشجة شديدة التواشج ،متعانقة متنامية تذوب الأولى في الثانية وتفنى بها حتى تحقق ما يطلق عليه في النقد الحديث الوحدة الموضوعية والشمورية والعضوية ، وتوحي الدلالة النفسية لهذه الصور الفنية بروح صاحبها المرحة التي تطفح بالدعابة الممزوجة بشيء من السخرية حتى في الأوقات الحرجة .

واذا كان عنترة العبسي يذكر حبيبته في الوغى في بيتيه الرائعين المشهورين(٤) فان أبا حيان يذكر حبيبته في البحر وهو وغى أيضا ويصف أهوال هذا البحر ليجعل منه الاطار المكاني المناسب لمشهد الشوق المتوهج والوجد المتقد يقول :

« لقد ذكرتك والبحر الخضم طغت	أمواجه والورى منه على سفر
في ليلة أسدلت جلباب ظلمتها	وغاب كوكبها عن أعين البشر
والماء تحت وفوق المزن واكفه	والبرق يستل أسيافا من الشرر

والفلك في وسط الماءين تحسبها عينا وقد أطبقت شفراً على شفر
والروح من حزن راحت وقد وردت صدري فيالك من ورد بلا صدر
هذا، وشخصك لا ينفك في خلدي وفي فؤادي وفي سمعي وفي بصري»(٥)

ولا يخامرني شك في أن هذا الموقف برمته مصنوع صنعاً وأن الشاعر قد اجتهد في صنعه وكاد ينجح، ولا يعكر صفو هذه الصور المناسبة للموقف سوى لفظة هذا التي تقرب النص الشعري من الأسلوب النثري الخطابي والاقناعي كما أن المشهد كله ليس تحويراً ذكياً لبيتي عنترة بل هو مشهد مماثل لمشهد صنعه ابن رشيق القيرواني (ـ ٤٥٦ هـ) في قوله :

« ولقد ذكرتك في السفينة والردى متوقع بتلاطم الأمواج
والجو يهطل والرياح عواصف والليل مسود الذوائب داج
وعلى السواحل للأعادي غارة يتوقعون لغارة وهياج
وعلت لأصحاب السفينة ضجة وأنا وذكرك في ألذ تناج »(٦)

والشوق والحنين الى الأهل والأحبة من الموضوعات الكثيرة الورود في هذا المجال فابن خفاجة ، الذي طرحته يد البين غير مطروح يحن وهو في عرض البحر الى أحبته واخوانه فيرسل اليهم قصيدة اخوانية ذيلها بوصفه ركوبه البحر يقول :

« وجارية ركبت بها ظلاما يطير من الصباح بها جناح
اذا الماء اطمأن فرق خصراً علا من موجه ردف رداح
وقد فغر الحمام هناك فاه وأتلع جيده الأجل المتاح
فما أدري أموج أم قلوب وانفاس تصعد أم رياح »(٧)

وفي مثل هذه الأبيات التي تزدحم فيها الاستعارات ازدحاماً شديداً يجد أصحاب التفسير الأسطوري وما أشبهه مضطرباً واسعاً للقول ، يقول د. مصطفى ناصف : « في الاستعمال الاستعاري يمتد المجتمع الى كل موجودات الطبيعة الى الكائنات الوهمية بحيث نرى المنظر جميلا لأننا نتصوره غنياً في الحياة ... كان آباؤنا الأولون يعيشون على الأسطورة واليوم لا تختفي الأسطورة تماماً فان الصورة الشعرية ليست في جوهرها الا هذا الادراك الأسطوري الذي تنعقد فيه الصلة بين الانسان والطبيعة ، طالما أحس الشعراء والفلاسفة هذه الصلة العميقة، يريد الشاعر أن يجعل من الطبيعة ذاتاً وأن يجعل من الذات طبيعة خارجية »(٨) .

والذي أرى أنه لا يمكن أن تكون الاستعارة التي هي أساس الصورة الشعرية عند د. مصطفى ناصف ـ ادراكاً أسطورياً ، فالأسطورة مصدر من مصادرها المتعددة ،

وتتوافر الاستعارة في القرآن الكريم من مثل قوله تعالى (والصُّبْحِ اذا تَنَفَّس)(٩) ، كما ان القول بأن العلاقة بين الانسان والطبيعة علاقة أسطورية يحمل في طياته مفهوم نظرية النشوء والتطور المنافية للمعتقدات الاسلامية ، والعلاقة بين الانسان والطبيعة علاقة متغيرة وان كان أساسها الصراع والجدل لتسخيرها في خدمته . وأرى في الصلة الوثيقة بين الانسان والطبيعة ـ في بعض جوانبها ـ نوعاً من فيض المشاعر على المخلوقات الطبيعية أو مايسمى بالمشاركة الوجدانية ، وهذه المشاركة بأنواعها تحمل دلالات مرجعية مختلفة ، ففي هذه الأبيات التي بين أيدينا ـ تتجلى البدوات الحسية منذ البداية منذ انتقائه اسم « الجارية » ليعبر بها عن السفينة وفي تلاعبه اللفظي في « ركبت بها ظلاماً » ورمزه للبحر بالظلام ومن ثم تجسيد البحر وتصويره كامرأة لذلك يتوهم هدوء البحر ورقة مائه خصراً دقيقاً ، واعتلاء الموج وارتفاعه ردفاً ثقيلاً ولا يظهر في هذه الصورة سوى هذين الجزأين الحسيين من المرأة ، وهما مطابقان تماماً لذوق العرب القدماء ومقاييسهم في الجمال النسوي وهي صورة رائعة نادرة على ما فيها من حسية مفرطة ، تشي بعقدة القمع الجنسي ويشي بذلك البيت الذي يليه اذ يقف الموت حائلاً دون الحصول عليها ، فيصبح الموج قلباً عاشقاً يخفق شوقاً الى الشاعر وتصبح الرياح « أنفاس البحر » تنهدات تمد بصعوبة ومشقة . حزناً وألماً فيمتزج الحب بالموت بالبحر امتزاجاً نادر المثيل ، وجذب البحر هو ما يسمى في الفلسفة الأوروبية أنموذج الولادة الثانية كما أطلقت عليه مكتشفته الآنسة مود بودكين . وما يلفت النظر ويشد الانتباه في هذه الأبيات الأربعة هو غزارة الصور ودقتها ومناسبتها الموضوع في آن ومن ثم تناميها لتشكل صورة كلية رائعة . وربما أكون قد أطلت في تفتيق براعم هذه الأبيات ولكن لا تثريب فالاقتراب أكثر من الشعر والنظر فيه عن كثب من أهداف البحث .

ويصف ابن خفاجة ـ في مقطعة ثانية ـ مقاساته من ركوب البحر وضيقه فيقول :

كم تملأ العين من قذاها	وتشتكي النفس من أذاها
بحر ونوء وطول همّ	ثلاثة أطبقت دجاها
فلو يد المرء وهي مينه	اخرجها لم يكد يراها(١٠)

وقد ارتبطت صورة البحر الصغيرة ـ في هذه الأبيات ـ بالظلمة لتزيد الوصف عبوساً ورهبة وقتامة وليست ظلمة واحدة بل ظلمات ثلاث تطبق عليه وتصبغ الصورة بأصباغ شاحبة رمادية .

ولم يزل البحر مثار الخوف ولم يزل ركوبه خطراً ـ آنذاك ـ بيد أن الآراء في ركوبه كانت متماكسة بين مفتخر بركوبه وحاث عليه ، وخائف منه محذر من ركوبه وكما هو متوقع تشيل كفة الأولى أمام الثانية .

يفتخر يحيى بن حكم الغزال بركوبه البحر غير أن البحر ذاته لا يكاد يذكر في قوله :

ولبس كثوب القس جُبت سواده   على ظهر غربيب القميص نادِ
قد استاخرت اردافه ومضت له   غوارب في اذيئه وهواد
له ظلمات بعضها فوق بعضها   دادىء موصول بهن دادي
يبيت بها الملاح من حذر الردى   ملازم صاريه لزوم قراد(١١)

في هذه الصور الاخبارية المتسلسلة تأثيرات اجتماعية دينية وتأثيرات تراثية بدوية واضحة .

ويفخر ابن حمديس بخوضه غمار البحر الهائج ولا ينسى أن يعطيه بعض حقه من التصوير :

يا رُبَّ ذي مد وجزر ماؤه   للفلك مَنْلَكٌ قطعْنَهُ فتيسّرا
نفخ الدجى لما رآه ميتا   فيه مكان الروح ريحا صرصرا
يفضي الى حب العباب تخاله   لولا رُبى الآذيّ فيها مقفرا
يخشى لوحشته السُّلَيْك سلوكه   ويلوك فيه الرعب قلب الشنفرى
خضنا حشاه في حشى زنجية   كمُسفة شققت سُكاكا اغبرا
تنجو امام القدح وخد نجيبة   فكأنه فحل عليها جرجرا
بحر حكى جود ابن يحيى فيضه   وطما بسيف القصر منه فقصّرا(١٢)

يعرض الشاعر طرفاً من خبر عبوره البحر ـ من دون تحديد الوجهة والقصد ـ بزهو وارتياح ولهجة حماسية ويهول من أمر هذا البحر منذ فاتحة الأبيات اذ يبدأ بـ « يا رب » ورب تفيد التكثير وتسبقها الأداة « يا » التي تنزل من وظيفتها الأساسية في النداء وتأخذ وظيفة فرعية هي التنبيه ، ولم يجسد ابن حمديس البحر ـ في الأبيات الأولى ـ كما فعل ابن خفاجة من قبل ولكنه كان يرى أن الدجى قد أرسل على البحر ريحا هوجاء وكأنه بث فيه الروح وأحياه ، فهمة الشاعر لا ترضى أن يقطع بحراً رهواً هادىء الموج ساكن الريح لا تحيق به الأخطار ، ثم يتابع وصف هذا البحر الموحش الذي يخشى ركوبه فلا يرى عليه أحد على مد البصر فيبدو لولا هذه الآكام من الموج أرضاً سهلة خالية مقفرة يخشى قطعها صعاليك الصحراء المشهورون ، وبعد أن يصف اضطراب البحر وخوف الشجعان من ولوجه يذكر أنه خاضه بنبرة عالية وبصيغة الجمع « خضنا » ليكون فعله جديراً بالاعظام وحقيقاً بالاكبار ـ ومن ثم يجسد البحر والسفينة فيجعل لكليهما

حتى ثم يصف السفينة وبعد ذلك يدير الحديث في صالح المديح فيصير فيض هذا البحر الخضم يشابه جود ممدوحه وأما بأسه فهو دون بأس الممدوح فهو لا يستطيع أن يتجاوز ساحل قصره .

ولم يكتف الشعراء الأندلسيون بالفخر بركوبهم البحر حتى جعلوا ركوب البحر من القيم التي يمتدح بها لأنها تدل على الجرأة والشجاعة وبذلك يضيفون جديداً على قيم المدح المعروفة يقول ابن سهل :

سريتَ مسير الصبح لا يعرف الونى … ولا ينكر الصيّقين بحراً وفرقدا

فهل خلت غُبر البيد روضا منوّرا … وهل خلت لجّ اليم صرحاً ممرّدا(١٣)

غدا منك هذا البحر للناس ساحلاً … أصابت بـه الغرقى ملاذاً من الردى

أتى بك أفشى منه صيتاً وهيبةً … وأغرب أنباءً وأندى وأجودا

أما ان هذا البحر أهداك حجّة … لمن قال ان الغيث منه تولّدا(١٤)

وفي الأبيات اشارتان بارعتان الأولى اشارة قرآنية الى خبر اسلام بلقيس والثانية اشارة علمية الى معرفة العرب أن الغيث ينشأ من البحر ولكن الشاعر يطوع هذا المعنى العلمي للمدح ويصوغه صياغة جديدة طريفة فـ « الممدوح كالغيث وهو قد طلع من البحر فهذه حجة جديدة لمن يقول ان ماء المطر« الغيث أصله من البحر »(١٥) .

ويتسع الأعمى التطيلي في هذا المعنى ويطيل ويبدع في وصف البحر وقت هدوئه ووقت هيجه ، ويتجاذب أطراف المعاني حتى يرسم صورة رائعة لبأس الممدوح وكرمه المضاهيين للبحر الذي يركبه ويمخر عبابه ـ متصديا مؤدباً له ـ بسفينته التي يوليها الشاعر اهتماماً كبيراً يقول :

لك البسيطة تطويها وتنشرها … عن مقتضى كل مطويّ ومنشورِ

والبحر مضطرم الأمواج زاخرها … ترى المعارف فيه كالمناكير

موفٍ على النفس مستوفٍ حُشاشتها … يصوِّر الموت فيها كل تصوير

فما بدا لك الا في غواربه … تسمو بملء عيونٍ مثلِها صور

طوراً كما هز من عطفيه ذو خَنَثٍ … ناغي الصبا بين تنزيف وتفتير

وتارة مثل ما يهتاج مُختبل … عالَ الأسى غِبَّ تعذيب وتعذير

ركبته تتصدى الموج عن عُرُض … على مباح من الأهواء محظور

اذا طما موجه أو طم قمت له … بمخبر عنه في الباساء مخبور

وكلما اربدّ يستشري نداك له … فطبّقَ الأرضَ مسجور كمسجور(١٦)

أما ابن الخطيب فيضيف الى المشهد بحراً آخر هو بحر الأعداء ومع ذلك فممدوحه يخاطر بنفسه ويعبرهما معاً :

وخاطرت بالنفس النفيسة دونها ... وهل فاز بالأخطار الا المخاطر
وما كان يدري قيمة الدر ربّه ... لو التزمت اصدافهن الجواهر
عبرتهما بحرين بحراً من العدا ... وبحرا من اللج الذي هو زاخر(١٧)

وأما الحث على ركوب البحر فنادر وقدكان لغرض واحد جلل هو الحج الى بيت الله المقدس وليس ثمة سوى اشارات خاطفة تتوافر ـ كما يظن ـ عند بعض الشعراء الزهاد والفقهاء ، ولا بد للأندلسيين من قطع البحار والفيافي للوصول الى بلاد الله المباركة واقامة شعائره يقول أبو حيان من قصيدة وعظية :

واذ قضيت غزاة فاتنيف عملاً ... للحج فالحج للاسلام تكميل
واصل سُراك بسير يا ابن اندلس ... والطرف أدهم بالاشطان مغلول
يلاطم الريح منه ابيض يقق ... له من السحب المربدة اكليل
تعلو خضارة منه شامخ جلل ... سام طفا وهو بالنكباء محمول
كانما هو في طخياء لجته ... ايم يفري اديم الماء شمليل
ما زالت الموج تعليه وتخفضه ... حتى بدا من منار الثغر قنديل
فكبر الناس اعظاما لربهم ... وكلهم طرفه بالسهد مكحول
وصافحوا البيد بعد اليم وابتدؤوا ... سُبلاً لها لجناب الله توصيل(١٨)

وقد يصح أن أقول ان هذه المقطعات القليلة التي فخرت بركوب البحر أو حثت عليه لم تصوره مخلوقاً جميلاً وديعاً بل على العكس تماماً ، وان هذا الفخر لم يكن به وهذا الحث لم يكن لأجله فقد فخر الشعراء بركوبه لأنه دليل على الشجاعة والجرأة ، وان هو الا تطور لموضوع فخر الشعراء بقطع المفاوز والمجاهل التي يخشى قطعها ، وحث أبي حيان الناس على ركوبه كان لأجل قضاء فريضة الحج وحسب . لذلك لم تكن الصور الفنية للبحر صوراً زاهية يشرق فيها الأمل الضحوك وتثير جواً من البهجة والسرور والجمال والطهر والعبق بل كانت تسدل ستائر العتمة والظلام وتكثر من الألوان القاتمة في اللوحة وتثير جواً من التشاؤم والعبوس والحزن .

وآتي الى الرأي المقابل ـ بعد أن انتهيت من الرأي الأول ـ فأجد أن له الكثرة الكاثرة فقد كانت صورة البحر المظلمة لاتفارق مخيلة الشعراء لذلك خوفوا الناس منه وحذروهم ولوجه ووصفوا خوفهم هم أنفسهم منه وعللوا خوفهم واحجامهم عن ركوبه تعليلات كثيرة كان بعضها ضرباً من التندر والظرف والمعارضة ، وذكروا الواناً شفقية من تصصهم الحزينة وأحوالهم المختلفة معه .

يبث محمد بن خطاب النحوي الخوف والرعب في صدور الذين يودون ركوبه وينفر الناس منه ولكن بصورة لجة جامدة لا ماءفيها ولا تضيف جديداً ، يقول :

ما انت في البحر الا راكب سفرا ... وقد تعمثت عليه أوجه السفر
كانما انت من عي ومن عمه ... ساري الظلام بلا نجم ولا قمر(١٩)

ويحذر الحكيم أبو الصلتالذين غرر بهم يخاطرون بأنفسهم في سبيل الرزق والثراء بصور حرفية ليست بأحسن حالاً من سابقتها يقول :

يا من يخوض البحر مقتحما ... ما بين لجته الى الشط
لا يطمعنك ما حباك به ... فالبحر ياخذ ضعف ما يعطي(٢٠)

وظهرت آثار الفرق والهلع من ركوب البحر في أشعار الشعراء فسجلوا ارتياعهم ومخاوفهم وبالغوا في ذلك فابو الوليد بن أحمد الوقشي يستفيد من قوله تعالى :

« فاوحينا الى موسى ان اضربْ بِعصاكالبحرَ فانفلَقَ فكان كلُ فِرْقٍ كالطَوْد العظيم »(٢١) .

ليصف مقدار شدة خوفه من ركوب البحر :

لا اركب البحر ولو انني ... ضربت فيه بالعصا فانفلق
ما ان رات عيني امواجه ... في فِرق الا تناهى الفَرَق(٢٢)

وصدفت صاحبة ابن حمديس عنه اذ راته وقد وخط المشيب رأسه ولم تدر أن تجواله في الفيافي وطوافه في البحار من الأمور التي شيبته وهو لم يزل بعد في ريعان الشباب يقول :

لشيَّبَني في عنفوان شبيبتي ... لقائي من الأيام دهياء فادحه
وقطعي غول القفر في متن سابح ... وخوضي هول البحر في بطن سابحه(٢٣)

ومن التعليلات الذكية والمحاكمات العقلية الطريفةالتي اتخذت أسلوب المعارضات أو المطارحات ما ذكره ابن حمديس نفسه :« وقال عبد الجبار : اجتمعت مع أبي الفضل جعفر بن المقترح الكاتب (بسبتة) فذكر قول لي حسن بن رشيق يصف البحر :

البحر صعب المذاق مُرّ ... لا رَجَعَت حاجتي اليه
اليس ماء ونحن طين ... فما عسى صبرنا عليه

فقال لي : يا أبا محمد : تقدر علىاختصار المعنى ؟ قلت : نعم ، وأنشدته :

لا أركب البحر خوفا ... عليَّ منه المعاطب
طين انا وهو ماء ... والطين في الماء ذائب

فاستحسن ذلك اذ كان على الحال ، وأقام عني أياما ثم اجتمعت به فانشدني لنفسه في المعنى :

ان ابن آدم طين فالبحر ماء يذيبه
لولا الذي فيه يتلى ما جاز عندي ركوبه

فانشدته لي :

واخضر لولا آية ما ركبته ولله تصريف القضاء كما شاء
اقول حذارا من ركوب عبابه أيارب ان الطين قد ركب الماء(٧٤)

ويركب ابن خفاجة البحر ساجيا ولكنه لا يلبث أن ينقلب عليه فتصير أمواجه تناطح السحاب وترجح سفينتهم وتأخذها ذات اليمين وذات الشمال ويحملهم الموج ـ معها ـ أنى شاء ويرميهم كيف أراد وهم لا حول لهم ولا طول يطوقهم الماء وتناطحهم الريح ويبتلعهم الموج أو يكاد ـ فيذوق الشاعر منه الكروب الشديدة فـ « يذكره هول الموقف بالله تعالى فيحس بحضوره ويرى في الالتجاء اليه توبة وتضرعا خير مخرج وأحسن خلاص »(٢٥) فيعاهد الله ألا يعود الى ركوبه ثانية اذا تكرم سبحانه عليه وأنجاه يقول :

لئن كنا ركبناها ضلالا فيا لله انا تائبونا
فاخرجنا على المرغوب منها فان عدنا فانا ظالمونا(٢٦)

وقد نجم عن مقاساة بعض الشعراء شدائد البحر ومعاناتهم المصاعب في ركوبه ، أن كرهوا البحر وهجوه أو غضوا منه يصوغ ابن خفاجة الخبير بالبحر صورته المنفرة من صفات البحر ذاته وقال يغض من البحر :

يا مادح البحر وهو يجهله مهلا فاني خبرته علما
فائده مثل قعره بعدا ورزقه مثل ما به طعما(٢٧)

واني أوافق الأستاذ بومدين كروم في قوله عن موقف ابن خفاجة من البحر : « هذا هو موقف الشاعر من البحر ، موقف الخائف القلق يرى في البحر شبحا مرعبا يذكر بالموت وينذر بالهلاك وقد رأينا موقفا آخر مشابها لابن حمديس ولعلنا لا نخطيء كبد الحقيقة اذا قلنا انه موقف شاعرنا العربي القديم عموما ولعل لضعف علاقته بالبحر بسبب بساطة الوسائل المتاحة له في ذلك الحين اثرا في نشوء هذا الموقف المعادي وحدوث تلك النظرة المتشائمة ازاء هذه الظاهرة الطبيعية الملأى بالعجائب والأسرار »(٢٨) ويعضد رأيينا قول الأستاذ الجيلاني سلطاني في اشارته القصيرة عن البحر يقول : « واما اهتمام الشعراء بوصف البحر فقد كان دون اهتمامهم بوصف النهر خصوصا من حيث الأشعار التي

قيلت في هذا وذاك ولعل السبب في ذلك أن صورة البحر كانت عندهم رمزاً للمهاول والمخاطر وممنى من معاني الخوف والفزع »(٢٩) .

ويوازن أبو زيد السهلي بين البحر والبر ويفضل البر عليه مستغلاً طاقات اللفظ وشحناته في صنع صورة لفظية ، فالبر بركاسمه والبحر كما يقول مناقض لعكسه فمعناه خلاف ربح أي خسر يقول :

ارى البرء لا ينفك برا بأهله	وذا البحر لا يالو عقوقا لراكب
وما ذاك الا أن هذا مناقض	وهذا يُراعي وصله في المناسب(٣٠)

حقاً لم ير الشعراء من البحر الا هذا المارد الجبار العنيد الذي لا يتراجع ، وحق لهم فقد طوى البحر الكثير من الأحبة والأصحاب وابتلع أفلاذ الأكباد حتى صار مقبرة بحرية ، يبكي المعتمد بن عباد أبناءه وأصدقاءه ونفسه تساقط حسرات عليهم أمام مطوقة تنوح :

بكت واحداً لم يُشجِها غير فقده	وابكي لألاف عديدهم كثر
بُني صغير او خليل موافق	يمزق ذا قفر ويغرق ذا بحر(٣١)

وكان لا بد للشعراء أن يبكوا أحبتهم دماً وشعراً أوليس الشعر دموع اللغة ؟ فظهر موضوع جديد في الرثاء هو رثاء الغرقى قال الرصافي البلنسي يرثي شخصاً غرق في الخليج فاستخرج من الماء ودفن في جوف الثرى :

خاضوا عليك حشا الخليج ضنانة	بك أن تضيع الدرة البيضاء
عجباً لشخصك كيف أعيا كنهه	حتى تجاذبك الثرى والماء(٣٢)

وتشبيه الرجل بالدرة نادر غير مألوف وفي البيت الآخر صورة جميلة تدل على ثقافته مستمدة بذكاء من اعتقاد الفلاسفة القدماء بالعناصر الأربعة التي تكون الحياة .

أما ابن حمديس فلديه مع البحر قصة طويلة زاخرة بالعاطفة الحزينة وثار مطلول بلا عقل ولا قود ، فقد سرق منه جوهرته التي يضن بها في أثناء رحيله من الأندلس الى افريقية اذ عطب المركب الذي يقلهما فماتت جاريته جوهرة لتكفنها الأصداف ، يذكر ابن حمديس هذه الواقعة الأليمة ويبكي جاريته بدموع حمر يعقبها نزيف الروح :

لا صبر عنك وكيف الصبر عنك وقد	طواك عن عيني الموج الذي نشترك
هلا وروضة ذاك الحسن ناضرة	لا تلحظ العين فيها ذابلاً زهرك
أماتك البحر ذو التيار من حسد	لما درى الدر منه حاسداً ثغرك
وقعت في الدمع اذ اغرقت في لجج	قد كاد يغمرني منه الذي غمرك

* * *

اقـول للبحـر اذ أغشيتـه نظـري	ما كـدّر العيش الا شربها كَدَرَكْ
هـلا كففت أجاجا منـك عن اثـر	من ثغـر لمياء لولا ضعفهـا أسرك
هـلا نظـرت الـى تفتـير مقلتهـا	انـي لأعجب منـه كيف ما سـحرك

* * *

ان كان اسلمك المضطـر عن قـدر	فلم يخنـك على حـال ولا غـدرك
هل كـان الا غريقـا رافعـا يـده	نهاه عن شـرب كاس من بها أمـرك
اما عـداك حِمـام عـن زيارتـه	فكيف أطمَعَ فيك النفسَ وانتظرك
ان كـان للدمـع في أرجـاء وجنتـه	تبرّج فهـو يبكـي بالأسى خفـرك
ومـا نجـوت بنفسي عنـك راغبـة	وانمـا مده عمري قاصر عمرك(٣٣)

لست أسرف اذا زعمت أن هذه الأبيات أجمل صبية صادفتها في مدينة الشعر الأندلسي وانها من عيون الشعر العربي عامة ، وقد بنى الشاعر قصيدته هـذه على عدة دعائم مـن الصور ـ صورة موتها وحزنه ـ عتاب البحر ـ الاعتذار ، ويرتفع الخط البياني للانفعال حتى يصل الى أوجه في حديثه مع البحـر ذي القلب القاسي ، فهو البؤرة التي تلتقي فيهـا توهجات العاطفة وأشمتها اللاهبة ، ولكـن البحر لم يتكلم كما لم يتكلم الطلل البالـي مع الشعراء القدماء ولم يفتر من نشيده الصاخب ولـم يجب نـداءه واستعطافـه وتضرعه . عزفت هذه الصور الفنية جميعا بأدواتها الموسيقية الفريـدة لحنا جنائـزيا فريداً فيه حسرة الشمس عند الأفول وحشرجات الرحيل الأبدي . نغمـا مؤثراً شـديد التأثير يدخل الأذان بـلا استئذان ويسـري في النفس مسرى النفس ويلج القلوب أشـد القلوب فيجعلها تذوب .

وفي صورة أخرى مسكونة بشيء غـير يسير من السحر ، ممزوجة بحنين عاصف في مرثية ثانية ـ توشك أن تكون صلاة ـ تقطر حزنا وترشح ألما تصور قلبه الذي لا يطيـق على فراقها صبرا فيأخذ منه الحزن كل مأخذ . ونفسه التي ذهبت عليها حسرات ، وتروي مرة أخرى ذلك الحدث الفاجع يقول :

واوحشـتـا مـن فـراق مؤنسـة	يميتنـي ذكرهـا ويحييهـا
اذكرهـا والـدموع تسبقنـي	كـانـنـي للأسـى أجاريهـا
يـا بحـر ارخصت غـير مكترث	من كنـت لا للبيـاع اغليهـا
جوهـرة كـان خاطـري صدفـا	لهـا القيهـا بـه واحميهـا
ابتتهـا في حشـاك مغـرقـة	وبـت في ساحليـك أبكيهـا

ونفحة الطيب في ذوائبها — وصبغة الكحل في ماقيها
عانقها الموج ثم فارقها — عن ضمة فاض روحها فيها
ويلي من الماء والتراب ومن — أحكام ضدين حكّما فيها
اماتها ذا وذاك غيّرها — كيف من العنصرين أفديها(٣٤)

الأبيات نفثة مصدور ارسلها قلب جريح يرتجف كعصفور بلله القطر الى سمع الزمن يعيش صاحبها على اجترار آلامه على الذكرى أو أشلاء الذكرى يكاد يتجمد الدم في عروقه عندما يتذكر حبيبته وقد اختطفها البحر بطيبها وكحلها . وأبرز خاصة في هذه الأبيات ايحاء ساحر مفجر للمشاعر عبر تيار متلاحق من الصور الفنية لا تقطع مجراه أو تعيقه أية صورة زائدة أو غريبة عن الجو الشعوري والوجداني تجري فيها شحنات من العاطفة وينتظم أغلبها سلسلة من الثنائيات الضدية كما يطلق عليها البنيويون :

الوحشة / الايناس ـ الموت / الحياة ـ البحر / الشاعر ـ الارخاص / الاغلاء ـ مبيت الحبيبة غريقة في حشى البحر / مبيت الشاعر في الساحل ـ المعانقة / المفارقة ـ الماء / التراب ، وتعبر فيما أعتقد ـ عن الصراع بين الانسان والطبيعة ، والتناقض بين الواقع والحلم .

وتثير المواقف المماثلة شعورا مماثلاً فتعصف ـ وما أشد ما تعصف ريح الحزن العاتية ـ ففي ديوان ابن حمديس: «وقال وقد رأى صبيا لاعبا في البحر ينغمس في مائه ويرتفع ويشير أن أدركوني فاني غرقت ،فذكر بفعله هذا الجارية المرثية وكانت تسمى جوهرة :

وسابح لاعب في بحره مرّحا — تشير كفّاه تعويذا من الغرَقِ
يدعو ولم يك مضطرا : خذوا بيدي — وعده الفرق بين الأمن والفرَق
فان بكيت فاني قد ذكرت به — من جرّعت منه كاس الموت بالشرق
رُدت على البحر من كفيّ جوهرة — ثم انقلبت بقلب دائم الحُرَق(٣٥)

وما زال البحر حديثاً ذا شجون وغصة حارقة ودمعة ما ترقأ وتنهد وإطراق فالبحر يفرق بين الأحبة ورصيفه للوداع لا للقاء يقول الحكيم أبو الصلت في أحبة له سافروا في البحر :

« لا واخذ الله من هويتهم — بما جرى منهم على راسي
توعدوني بوشك بينهم — والبين يمحو الرجاء باليأس
حتى اذا لججت سفائنهم — ولج وجدي بهم ووسواسي
قلت لصحبي والدمع مُستبق — يُظهر ما بي لأعين الناس
ما ركبوا البحر بل جرت بهم — في بحر دمعي رياح انفاسي »(٣٦)

ومن الجلي أن هذه المقطعة ليست من الطبقة الأولى وأنها تتسم بمسحة شعبية وأنها تتكىء جميعها على البيت الأخير المتميز الذي نظر اليه السهروردي (ـ ٥٨٧) في قوله :

ركبوا على سفن الوفا ودموعهم بحر" وشدة شوقهم ملاّح(٣٧)

وفي مقطعة أكثر نجاحاً وصورة أكثر نضارة أعاد ابن خاتمة هذا المشهد المركب :

وقال في وداع راكب بحر :

يا راكب الفلك والأفلاك تهواه وما هذا الجفن والأجفان مثواه
ها مهجتي فهي فلك ريحه نفسي وبحره فيض دمعي فلتتمطاه'(٣٨)

ويفارق ابن حمديس حبيبته مضطراً ويسافر عبر البحر لشؤونه ، فيضج الحنين وتلفحه نار الشوق فيخرج هائماً على وجهه فيجد قدميه قد أوصلتا جسده المتعب الى شاطىء البحر فيزوره يرقب اياب سفينة لا ترجع فيتمازج مع البحر ويتوحد معه فيصير هو نفسه بحراً تطفح عيونه بلآلىء الدمع :

كم ذا يزور البحر بحر اسى في العين منك جمانه رطب »(٣٩)

وينظر ابن حمديس فلا يرى الا زرقة البحر الممزوجة بزرقة السماء ويطول انتظاره وينفد الصبر ويضعف الجلد فلا يجد الا الأماني يتملق بحبالها الواهية :

وراءك يا بحر لي جنة لبست النعيم بها لا الشقاء
اذا انا حاولت منها صباحاً تعرضت من دونها لي مساء
فلو انني كنت اعطى المنى إذا منع البحر منها اللقاء
ركبت الهلال به زورقاً الى أن أعانق فيها ذكاء »(٤٠)

وبعد ؛ فقد اقتصر البحث هنا على معالجة الموضوعات التي ضمها ركوب البحر تحت جوانحه فبدأ بتأصيل هذا الموضوع برصد أوائل الأشعار التي تصف ركوب البحر في الشعر الأندلسي منذ اجتياز طارق بن زياد البحر الى الأندلس فكانت أولى المقطوعات البحرية تنسب اليه . وبيّن البحث أهم الأهداف لركوب البحر من سفارة سياسية وتنقل الى أوربة وسائر الوطن العربي ، ثم عرض أهم الأغراض الشعرية التي تبدى فيها هذا الموضوع من غزل وحنين ورثاء وفخر ، ثم توظيفه في غرض المديح والتوسع فيه لأنه يدل على الجرأة والشجاعة ، فضلاً عن موضوعات جانبية جزئية تبين وجهة نظر الشعراء الأندلسيين الى ركوب البحر ؛ من الحث على ركوبه لغرض الحج خاصة أو التنفير من ركوبه ـ وهو الأكثر ـ والتخويف منه ، ووصف مقاساة أهواله وهجائه أخيراً ؛ لأنه قد يطوي الأحبة في لججه أو يفرق الأُلاّف، فلا يجد الشاعر العاشق الا الأماني والتخيل فيجعل الهلال زورقاً يعبر البحار فيه الى الآلفه. وبذلك يكون الشعر الأندلسي قد أمدنا بصور جلية جديدة لرؤية الشعراء في الأندلس للبحر وركوبه .

المصــادر :

١ ـ نفح الطيب للمقري ـ تح د. احسان عباس ـ دار صادر ـ بيروت ١/٢٦٥ .

٢ ـ نظرية الادب ـ د. فؤاد مرعي ـ مديرية الكتب الجامعية ـ كلية الاداب ـ حلب ١٩٨١ـ١٩٨٢ ـ ص ١٨ .

٣ ـ ديوان يحيى بن حكم الغزال ـ تح د. محمد رضوان الداية ـ دار قتيبة ـ دمشق ـ ط ١ ـ ١٩٨٢ ـ ص ١٠٠ .

٤ ـ جمهرة اشعار العرب في الجاهلية والاسلام ـ لابي زيد القرشي ـ تح علي محمد البجاوي ـ دار النهضة ـ مصر ـ القاهرة ـ ط ١ ـ د.ت/٣٧٧ ، هامش « :

ولقـد ذكرتـك والرماح نواهـل   مني وبيض الهند تقطر من دمي

فوددت تقبيـل السيوف لانهـا   لمعت كبـارق ثغـرك المتبسـم

٥ ـ ديوان ابي حيان الأندلسي ـ تح د. احمد مطلوب ، د. خديجة الحديثي ـ ط ١ ـ مطبعة العاني ـ بغداد ١٩٦٩ ـ ص ٤٤٨ـ٤٤٩ .

٦ ـ ديوان ابن رشيق القيرواني ـ جمع د. عبدالرحمن ياغي ـ دار الثقافة ـ بيروت ـ د.ت ـ ص ٤٨ .

٧ ـ ديوان ابن خفاجة ـ تح د. السيد مصطفى غازي ـ دار المعارف ـ مصر ١٩٦٠ ـ ص ١٣٨ .

٨ ـ الصورة الادبية ـ د. مصطفى ناصف ـ دار الأندلس ـ بيروت ١٩٨٣ ـ ص ٦ـ٧ .

٩ ـ سورة التكوير : ١٨ .

١٠ـ ديوان ابن خفاجة : ٣٤٢ .

١١ـ ديوان الغزال ـ تح د. محمد رضوان الداية ـ ط ١ ـ دار قتيبة ـ دمشق ١٩٨٢ ـ ص ٦٣ .

١٢ـ ديوان ابن حمديس : صححه د. احسان عباس ـ دار صادر ـ بيروت ١٩٦٠ ـ ص ٢٣٣ .

١٣ـ اشارة الى قصة بلقيس في الآية القرآنية الكريمة : « قيل لها ادخلي الصّرح فلما رأته حسبته لجة وكشفت عن ساقيها قال إنه صرح ممرّد من قوارير قالت ربّ إني ظلمت نفسي وأسلمت مع سليمان لله ربّ العالمين » سورة النمل : ٤٤ .

١٤ـ ديوان ابن سهل الاندلسي ـ قدم له د. احسان عباس ـ دار صادر ـ بيروت ١٩٨٠ ـ ص ١٠٧ .

١٥ـ هذا شرح د. احسان عباس في ديوان ابن سهل ـ ص ١٠٧ ـ في الحاشية .

١٦ـ ديوان الاعمى التطيلي ـ تح د. احسان عباس ـ دار الثقافة ـ بيروت ١٩٦٣ ـ ص ٥٨ ـ وانظر المختار من شعر شعراء الاندلس لابن الصيرفي ـ تح د. عبدالرزاق حسين ـ دار البشير ـ عمان ـ ط ١ ـ ١٩٨٥ ـ ص ٣١ .

١٧ـ ديوان الصيب والجهام والماضي والكهام ـ نظم لسان الدين بن الخطيب ـ تح د. محمد الشريف قاهر ـ الشركة الوطنيـة للنشـر ـ الجـزائر ـ ط ١ ـ ١٩٧٣ ـ ص ٥٢٠ .

١٨ـ ديوان ابي حيـان : ص ٤٦٥ـ٤٦٦ .

١٩ـ التشبيهات من اشعار اهل الأندلس ـ تح د. احسان عباس ـ دار الثقافة ـ بيروت ـ د.ت ـ ص ٢٨٥ .

٢٠ـ ديوان الحكيم ابي الصلت ـ تح محمد المرزوقي ـ دار الكتب الشرقيـة ـ تونس ١٩٧٤ ـ ص ١١٦ .

٢١ـ سورة الشعراء : ٦٣ ٠

٢٢ـ مختارات من الشعر الاندلسي ـ جمعها : ا. ر. نيكل ـ دار العلم للملايين ـ بيروت ـ ط ١ ـ ١٩٤٩ ـ ص١٨٢ ٠

٢٣ـ ديوان ابن حمديس : ص ٨١ ٠

٢٤ـ ديوان ابن حمديس : ص ٥٢٣ـ٥٢٤ ٠

٢٥ـ الطبيعة في شعر ابن خفاجة ـ بومدين كروم (اطروحة ماجستير) كلية الاداب ـ دمشق ٨٢ـ١٩٨٣ ـ ص ١٩٥ ٠

٢٦ـ٢٧ـ ديوان ابن خفاجة ـ ص ٣٤١ ٠

٢٨ـ الطبيعة ـ كروم ص ١٩٧ ٠

٢٩ـ اتجاهات الشعر في عصر المرابطين بالمغرب والأندلس ـ الجيلاني سلطاني ـ دمشق ١٩٨٧ ، رسالة ماجستير ـ آلـة كاتبـة ـ ص ١٥٦ ٠

٣٠ـ زاد المسافر ـ لابي بحر التجيبي ـ دار الرائد العربي ـ بيروت ١٩٨٠ ـ ص ١٣٩ ٠

٣١ـ ديوان المعتمد بن عباد ـ جمع : د. رضا الحبيب السويسي ـ الدار التونسية للنشر ـ تونس١٩٧٥ ـ ص ١٦٥ ٠

٣٢ـ ديوان الرصافي البلنسي ـ جمع : د. احسان عباس ـ دار الثقافة ـ بيروت ـ ط ١ ـ ١٩٦٠ ـ ص ٢٥ ٠

٣٣ـ ديوان ابن حمديس : ص ٢١٢ـ٢١٣ ٠

٣٤ـ ديوان ابن حمديس : ص ٥١٧ـ٥١٨ ٠

٣٥ـ ديوان ابن حمديس : ص ٣٢٤ ٠

٣٦ـ ديوان الحكيم ابي الصلت ـ ص ١٠٤ ٠

٣٧ـ ديوان السهروردي ـ تح احمد مصطفى الحسن ـ دار يعقوب ـ د.ت.د ـ ص ٤٨ ٠

٣٨ـ ديوان ابن خاتمة الانصاري الاندلسي ـ تح د. محمد رضوان الداية ـ منشورات دار الحكمة ـ دمشق ١٩٧٨ ـ ص ١١٨ ٠

٣٩ـ ديوان ابن حمديس : ص ٨ ٠

٤٠ـ المصدر نفسه ـ ص ٤ ٠

★ ★ ★

استلهام الموروث السردي
في القصة العربية الحديثة

د. عبدالله أبو هيف

١ ـ الموروث السردي الديني :

لا شك ، ان محمود المسعدي هو صاحب المغامرة الكبرى في التحديث استنادا الى الموروث ، وقد فتح الباب من القصاه الى القصاه ، أعني استعادة السرد الديني الموروث « فبينا خير كتابنا يكدون قرائحهم لتملك وسائل الرواية الغربية وقد يئسوا من موروثهم القصصي واقتنعوا بان لا معاصرة الا ما صور الغرب ، رفض المسعدي ان ينقطع عن أصوله الثقافية ليغترب في صياغات الغير وأصر في عناد شديد ـ وكان الوحيد ـ الا يتقدم في في العصر الا مستمرا مع ذاتيته الحضارية. ولايؤسفه شيء كان يرى الأدب العربي الحديث في جل مدارسه صورة هجينة من الآداب الأوربية فلا يزال يلح على واجب الترفع عن ذلة الحاكي الى عزة المبتكر . ويقينه ان التجذر في التراث هو الكفيل وحده بتمكين العرب من مشاركة الأمم الأخرى في الابداع ، ابداع قيم الفكر واشكال الفن . وكل ما كتب، وأبو هريرة بالخصوص، رهان كبير على ذلك. عاد الى أعماق التراث فاستمد منه أعرق أشكال السرد عند العرب : الحديث أو الخبر لا ليقلده بروح سلفية عقيم بل ليعيد افتراعه بقوة الذهن الحديث . فخلافا لما وردت عليه الأحاديث في التصانيف القديمة من ساذج النظر وزعها المسعدي في قصته حسبما تقتضيه أحدث أساليب البناء القصصي »(١) .

فكان رائدا في استمداد أعرق أشكال السرد عند العرب : الحديث أو الخبر ضمن صياغته الدينية ، ولا سيما الأحاديث الشريفة . وكان عامدا في اختياره، فقد أهدى كتابه : « إلى أبي رحمه الله، الذي رتلت معه صباي على أنغام القرآن

وترجيع الحديث ، مما لم أكن أفهمه طفلاً ، ولكني صغت من ايقاعه منذ الصغر لحن حياة ـ ورباني على أن الوجود الكريم مغامرة طهارة ، جزاؤها طمأنينة النفس الراضية في عالم أسمى فأسمى ـ وفي أثناء ذلك كله علمني بايمانه سبيل ايماني »[٢] ٠

وظف المسعدي طاقات الاسناد التقليدي في الأحاديث لأغراض القصة في بنية ايهامية عمادها التحفيز الجمالي الذي يجعل من الوحدات الشعورية والمعنوية سبيلاً لدفق تيار الوعي في استعارة شعرية جذابة لرواية الأحداث ووجهة النظر٠

وحاول عز الدين المدني أن يوسع مجال السرد الديني الموروث إلى استعادة السرد القرآني في قصته التجريبية « الانسان الصفر » وقد قال بالكلمة التالية في تقديمه لنصه القصصي :

« هذا تعبير رجل يبحث عن نفسه من خلال عالم اللغة والأشياء ٠ وهو يختلف باختلاف ساعات النهار والليل وفيه من الغموض ما في أنفسنا ، ومن البيان ما في ألسنتنا ٠ وقصته دورة كونية تنطلق من الفجر لتتلاشى في الغسق ٠ وأقسامها سبعة مواقيت متواترة ٠ يستفيق الرجل وهو بين الحلم واليقظة ويعي نفسه والكون في « حزب الفجر » وستتلوه أحزاب « الصبح والظهر والعصر والمغرب والعشاء والشفع والوتر »[٣] ٠

ولكن تلاعبه بدلالات الكلمات إلى حد الابهام والثرثرة ، وعبثه بالمحرمات إلى حد البهلوانية المضحكة ، جعل محاولته نوعاً من التجريب الذي لا طائل وراءه ٠ وقد لاقت هذه المحاولة نقداً قاسياً ربما كان السبب في إيقاف نشر بعض فصولها أو « أحزابها » ، وعدم نشرها في كتاب بعد ذلك ٠

ولقد نشرت دوريات تونسية كثيرة بعض الردود التي ركزت على الاختلاط الحاصل في تجريبية عز الدين المدني في «الانسان الصفر» ، بين التجربة الابداعية والتجربة الدينية بل ان العنوان الصارخ لأحد الردود « الانسان الصفر ٠٠٠ خيال وإلحاد »[٤] يوضح مدى الجرأة على اقتحام المحرمات في بناء قصة تجريبية تستعيد الموروث السردي الديني. على أن المدني نفسه نفى البعد الديني لتجريبه

القصصي ، وأكد أنه « يعرف التمييز ـ بدون غرور ولا مركب ـ بين «اللغة» و «العقيدة» فلو كان يريد النيل من العقيدة لكتب مقالاً لا قصة تجريبية ٠ والفارق بين هذين النوعين الأدبيين واضح جلي يدركه من مارس الخلق وباشر النوعين وأنتج الصنفين »[٥] ٠

وبغض النظر عن المدى الجدالي الذي أثارته هذه المحاولة ، فهي تكشف عن الأفق البعيد الذي اجترحته القصة التجريبية العربية في تحديث أدواتها ، وتنوع تقنياتها استمداداً للتراث واستعادة للموروث السردي الديني ٠ فقد أصبحت مثل هذه الاستعادة دأبا لقصاصين كثر ، الماحاً أو مباشرة ، وربماكان القاص فرج الحوار من أكثرهم اقترابا من الشغل القصصي لمحمود المسعدي في روايتين: «الموت والبحر والجرذ» و«النفير والقيامة »[٦]، ولا سيما استعماله اللغوي واحاطته بالتخييل العربي الذي يبتعث من الموروث السردي الديني نسقاً وجدانياً شديد الثراء والدلالات على توليد المعاني وتعدد الايحاءات واكتناه المشاعر والعواطف العميقة المتشابكة ، إلا أن فرج الحوار ، وهو المثقف ثقافة فرنسية وتراثية عالية والشاعر باللغة الفرنسية يفترق عنه في تطويره لاستعادة الموروث السردي الديني في أمرين ، أولهما الانتقال من الاستمداد الشكلي الخارجي إلى الاستعادة العضوية الداخلية للموروث السردي الديني بتشابكه مع موروثات سردية شعبية وأدبية ٠ وكما لاحظ عبدالفتاح ابراهيم في تقديمه لرواية «الموت والبحر والجرذ » لتمهيد جزء من النص لا ينفصل وهو رأس النص بل هو مبتدؤه والبقية خبر ،كما المبتدأ والخبر في الجملة الاسمية ٠٠٠ أردته حكاية إطاراً ، فواصلها خمسة على عدد صلواتنا في اليوم ٠

وهناك « المعالم الكبرى » التي يرويها « القائل » في سبعة أوراد على عدد أيام الأسبوع والسماوات ، وهو رأو يتدخل في مفتتح الفصول ليذكرنا بوجوده وبأنه يشمل بعباءته السردية كل شخصيات القصة الآخرين ، وظيفته أن يخبر بانطلاق الكلم سرداً وسحراً ونحتاً أو بتوقف « آلة السرد » عند مرض الراوي الثالث ـ محمد الجرد ـ أو ينتقل إلينا هذيانه وقد حمّ ٠٠٠ الخ ٠٠ حتى إذا آلت الرواية إلى نهايتها « سكت » ٠ وهذا القائل هو نظير الكاتب وممثله

ضمن النص ، فهو بهذه الانابة ضمن النص وخارجه ينتقل بين داخله وخارجه على امتداد القراءة ٠٠ وانه في الرواية كشهرزاد في الليالي! »[٧] ٠

وثانيهما تحويل الشعرية في النسق الحكائي إلى استمارة شاملة لرؤية الفعل الانساني ، وليس مجرد بث اشعار وتضمينها في الافتتاحيات أو أحشاء النص.

وبهذا يتجنب القاص العربي محاذير استعمال الموروث السردي الديني ، فليست الغاية إعادة لوازم الرؤى الدينية أو تفكير « الشريعة » ، بالقدر الذي تستماد فيه طريقة ما لتخييل المعنى وسرد الروح[٨] ٠

٢ ـ الموروث السردي التاريخي :

التفت القاص العربي الحديث إلى الموروث السردي التاريخي في اطار تعميق النزعة التاريخية لوعي الذات أولاً ، فاستعيد السرد التاريخي من كتب المؤرخين التي حفلت بالأحداث الدالة على عصرها ، وأخبار الشعب أو الذين سماهم الغيطاني « الناس العاديين ، هؤلاء الذين يسقطون دائماً من كتب التاريخ ، ومن بين سطوره »[٩] ومن أشهر نماذج السرد التاريخي كتب المؤرخين وكتب الحوادث ، ومن أمثلتها « حوادث دمشق اليومية » للشيخ أحمد البديري الحلاق ، والكتب التي تختلط بأشكال السيرة الذاتية الأولى كما هو الحال مع كتاب « الاعتبار » لأسامة بن منقذ وكتاب « الفرج بعد الشدة » للتنوخي ، وكتاب « التعريف بابن خلدون ورحلته غرباً وشرقاً » لابن خلدون ، وكتب الخطط «وهو شكل عربي خالص لا مثيل له في الأدب العالمي ، وهو أدب المكان بكل ما احتواه ، وما دار فوقه ٠ ومنه خطط المقريزي ، وخطط علي باشا مبارك ، وخطط الشام لمحمد كرد علي ٠ ويضيف الغيطاني ، إلى ذلك ، كتب الحرب القديمة والخطط العسكرية القديمة في المعارك وأساليب الدعاة لبعض الحركات الفكرية في التاريخ العربي والاسلامي ، مثل أساليب الدعاة الفاطميين ومراحلها السبع ٠ والنظام الغريب الذي وصفه الحسن بن صباح في قلعة ألموت ، والتصميم المعماري بكتاب الداعي الفاطمي حميد الدين الكرماني « راحة العقل »[١٠] ٠٠ الخ ٠٠٠

بدأ الغيطاني استعادته للسرد التاريخي في قصصه القصيرة لأول مرة « أوراق شاب عاش منذ ألف عام » ، وفي قصتيه الأوليين من مجموعته الأخيرة « اتحاف الزمان بحكاية جلبي السلطاني» (١٩٨٤) ، فهما مكتوبتان عام (١٩٦٩) أيضاً ، وتستهديان مثل غالبية قصص المجموعة الأولى بالسرد التاريخي ، ولا سيما أساليب المؤرخين في عصر المماليك وأولهم ابن اياس والمقريزي . ويلاحظ فيهما طريقة المؤرخ العربي في سرد الوقائع وتقطيعها ولغتها وحكائيتها المباشرة للشخصيات والأحداث ، والتركيز على وصف اللحظة التاريخية بنظرة الشاهد والخبير بما جرى ، وتدخل الراوي في الشرح وطريقته في الدعاء ، وذكر الأصل والنسب ، وايراد الحواشي وتضمين الوقائع التاريخية أو الرواية على منوالها ، وذكر الشمر ، والاعتماد بالأساس على بعض الأخبار على سبيل التوليف ، وهذا هو بناء قصته « كشف اللثام عن أخبار ابن سلام » من مجموعته الأولى[11] ، ولا تختلف بنية السرد عنها كثيراً في بقية القصص فالقصة الثانية من مجموعته الأخيرة ، واسمها « غريب الحديث في الكلام عن علي بن الكسيح » تستند إلى إعادة الواقعة التاريخية إياها ، وتحولها إلى سرد قصصي ، فهو يعلن في الجملة الأولى من قصته أن « هذا مخطوط غريب الحديث في الكلام عن علي بن الكسيح ، ويتضمن أخبار الشيخ علي سنان الدين بن الكسيح ، صاحب الحدبة في صدره ، والحدبة في ظهره[12] .. الخ .. وكان هذا تعريفاً ببطل الحكاية ، ثم يكون هذا المقطع الثاني آية قرآنية ، والمقطع الثالث أخباراً عن حال الشيخ علي ، والمقطع الرابع ، تعريفاً ببطل آخر أو شخصية أخرى هي الأمير طاز شاد العمائر من مماليك طلشتمر الساقي وما ورد على لسانه من نجوى للشيخ علي ، أما المقطع الخامس فهو أخبار عن الشيخ علي ، ويليه نجواه فيما جرى ويجري ، ثم يكون المقطع السادس آية قرآنية وحديثاً شريفاً وبعض مأثور القول لعمرو بن العاص ، ويلي ذلك مقطع سابع يخبر فيه القاص عن تطورات الأحداث بين الشيخ علي وأتابيك العسكر ، وسرد وقائع اخبارية على شاكلة تقارير المباحث السرية ، ولا يغفل القاص أن يكسر الايهام على طريقة الحكواتية ورواة القدامى فيضع عنواناً بين قوسين هو « تنويه وتنبيه إلى القارىء الكريم) يعف فيه عن ذكر محتويات الرسالة من فاحش الأخبار ، وما ينهش لحم الناس وأعراضهم » . ثم يعلق الشيخ علي في المقطع الثامن على

الأخبار الجارية . وهناك خاتمة تأويلية على طريقة المؤرخين لا تخلو من لمسة الفنان عن العلاقة الغريبة بين الشيخ علي والغلام ركين الذي يحمله طوال حياته ، وفي القصة[١٣] .

ثم طور الغيطاني هذا الأسلوب ، وطوعه لحاجات بناء قصة عربية متميزة ، إلا أن أسلوب الخطط هو الغالب على السرد التاريخي الذي اندغم في بنية حكائية جديدة كما في رواياته « الزيني بركات » (١٩٧٤) و «خطط الغيطاني» (١٩٨١) . ولقد قام بعض النقاد في إطار العلاقة بين السرد التاريخي والسرد القصصي بتحليل الخطاب التاريخي لابن اياس من خلال « كتاب تاريخ مصر المشهور ببدائع الزهور في وقائع الدهور» والخطاب الروائي « للزيني بركات » ، لأنه يتناول فترة من الفترات والتي يؤرخ لها اياس في كتابه ، فوجد الناقد سعيد يقطين ، فرقاً واضحاً ، هو الفرق بين الخطاب التاريخي والخطاب الأدبي ، وكان رصده قبل أكثر من قرن من الزمن ولترسكوت حين قال : « أفضل تمييز ملحوظ بين سرد واقعي وسرد قصصي هو أن الأول غامض من جهة الأسباب البعيدة للحوادث التي يقصها .. بينما في الثاني، يكون من بعض ما يترتب على الكاتب أن يملل كل شيء »[١٤] .

والخلاصة هي أن الغيطاني أجرى فنه على السرد التاريخي فحوله إلى سرد قصصي في أسلوبه الخاص الذي طوعه أكثر فيما بعد ليستوعب أشكالاً من السرد الأدبي الذي أشرنا إليه استناداً إلى كتابات الجاحظ والتوحيدي وسواهما، فيمتزج السرد التاريخي بالسرد الأدبي كما هو واضح في أسلوب الرسائل الذي طوره للتعبير عن موضوعات معاصرة مباشرة ، ومن ذلك روايتاه الأخيرتان « رسالة في الصبابة والوجد »(١٩٨٧)[١٥]، وهي قصة حب بين الراوي المصري والفتاة الروسية من اوزبكستان إلى موسكو إلى القاهرة ، و «رسالة البصائر في المصائر» (١٩٨٩)[١٦] ، وهي قصة التحولات الاجتماعية القاسية على وجدان الشعب في مصر السبعينات .

٣ ـ الموروث السردي الصوفي :

وجد القاص العربي الحديث احدى فرص التحديث في استعادة السرد الصوفي بتشوفاته الغامضة ، وحلوله الغيبية، وآساليبه العجيبة، ومفرداته الاصطلاحية ،

وكان بدأ هذه الاستعادة الشعراء في محاولة لبعث التجربة الصوفية في الشعر، فتعددت أوجه استدعاء الشخصيات الصوفية واكتناه مواقفهم الحياتية والوجودية والسياسية . ثم انتقلت الاستعادة إلى كتّاب القصة الذين وجدوا في السرد الصوفي ضالة طالما انتظروها تعبيراً عن رؤيتهم للعالم . وكان أن جعل بعض القصاصين السرد الصوفي أسلوبا قصصيا كما فعل جمعة اللامي في مجموعاته القصصية « اليشن » (١٩٧٨) و « الثلاثيات » (١٩٧٩)[١٧] . وروايته « المقامة اللامية »[١٨] . ويقوم الموروث السردي الصوفي على غنى التعبير الصوفي عن التجربة الانسانية بابعادها الاجتماعية والسياسية والفكرية والروحية ، فيكثر التأويل في مناخ الأحلام والرؤى الغامضة، مما يؤدي إلى مفردات خاصة، واحالات ثقافية مغرقة في الايهام والغوص الذاتي والهيام الروحي ، من شأنها أن تكسر المألوف وتخترق المادي ،فينكسر السرد بعناصر غير واقعية ، وتتغلب النجوى الذاتية على حوار التاريخ ، وينتشل القاص الواقعة من بحران الرؤى المجنحة، والمعاني المبهمة ،والكشف اللانهائي لابعاد الفعل الانساني الذي غالباً ما يتداخل مع لغة الاشارة واللمح ، وهو الموروث السابق على الكشوفات النفسية الحديثة ، وما طورته التجربة الفنية في السريالية والدادائية .

تتصدى رواية ـ المقامة ـ لواقع سياسي اجتماعي متداخل يتبدى لنا غائماً حيناً وصريحاً حيناً آخر عبر نزوع انطباعي يندغم في غموضه الى حد الابهام في مواقع كثيرة مما يجعل تحديد الأحداث والشخصيات صعباً إلا أن المرء سيحتاط لمقدرة الكاتب الحكائية بحثاً عن دلالة أو معنى .

تدور الرواية حول أسرة ـ ألم ـ التي استوطنت قريباً من ـ الكوفة ـ في زمن يصل إلى أيامنا هذه . وينتمي إليها أحمد العبد الله الذي سمى الجزء الأول من الرواية باسمه . يموت الجد الأكبر في زمن ـ ديرة ـ وأصبح اسمها ـ دير لام ـ نسبة إلى الأسرة ، وقد كان هذا الجد أودع ذريته وصية أشبه برؤيا دينية حول الخراب القادم ونبوءة القتل التي ستعيب الديار بفعل أعداء الله .

ثم تسير الرواية لتوازي بين صدى النبوءة وتلامح الرؤيا ومعضلة الوجود الكريم ، ولا تكون الموازاة إلا بتضاد تكشف عنه الرواية طوال سياقها المشحون

بطاقة اللغة التعبيرية والدلالية والصورية : صورة الرجل الذي يفعل سلباً أو ايجاباً ، وصورة المطلق متجسداً في صورة الله ـ على طريقة المتصوفين ـ التي تتشوه لدى القتلة والمجرمين وأعداء الشعب ·

وتتمثل معضلة البلد والشعب في أولئك الأغراب الذين حلوا ضيوفاً ودخلوا البيوت بيتاً بيتاً وقد كسبوا ثقة أهل ـ ديرة لام ـ حتى أصبح هؤلاء الأغراب السادة المتصرفين بمصائر الشعب ، والذين مارسوا المحو الانساني لمن خالفهم[٢] ·

ينتهج اللامي ، مثل الكثيرين الذين يستعيدون الموروث السردي الصوفي ، التحفيز الجمالي حسب مصطلح الشكلانيين الروس ، فينتج إدخال الحوافز عن تراص بين الوهم الواقعي ومتطلبات البناء الجمالي ، فكل ما يقتبس من الواقع قد لا يتلاءم ، بالضرورة ، مع العمل الأدبي ، وان كل حافز واقعي ، يجب أن يدرج بطريقة معينة في بناء المحكي ، ويجب أن يتمتع باضاءة خاصة ، كما أن اختيار الأغراض الواقعية نفسه ، يجب أن يسوغ من وجهة جمالية[٢٠] ، وما فعله اللامي هو وضع الواقع في تحفيز جمالي مبني على التشوفات الذاتية والالماحات التخيلية (الفانتازية) نحو تأويل عالم يبدو مستعصياً على الرؤية ، ولا يفترق أسلوبه في قصصه « الثلاثيات » عن تثمير الموروث السردي الصوفي ، بل اننا نستطيع أن نعده كتاباً قصصياً واحداً مبنياً بلغة المتصوفة الذين يكسرون الايهام ويؤولون شذرات الكلام على أنها نتف واقع هو اسطورة محتملة ·

ومثل اللامي ، فعل عبد الحكيم قاسم في بعض أعماله الأخيرة مثل « المهدي وطرف من خبر الآخرة » مع افتراق يسير ، هو أن عبد الحكيم قاسم يلجأ إلى مبدأ تشويه الواقع من خلال الموروث السردي الصوفي ولا سيما تجربة الموت· لقد أوغل قاسم فيما سماه « الملاذ الحلمي السلفي أو الديني » ، وقال :

« من ناحية أخرى ، أحاول الالتصاق بهذا الحلم السلفي والاقتراب منه بلغته وأسراره وطقوسه ورؤية الواقع القاهر فيه ، أي باعتباره حلم كابوس لواقع قبيح بشع » ·

ولم يبتعد الغيطاني ، في استعادة التراث السردي العربي ، عن الموروث السردي الصوفي ، فليس « كتاب التجليات » (١٩٨٣) إلا « تأملات صوفية ـ وجودية تسكن الزمان الماضي والزمان الحاضر وتقوم برحلة من الحاضر إلى الماضي ومن الماضي إلى الحاضر . إنها شيء يشبه كتابات النفري وابن عربي موشحة ببعض الفقرات السردية التي يطل منها بين حين وآخر وجه والد الراوي ثم وجه عبد الناصر حيث يصبح تبادل وجه الأب ووجه عبد الناصر علامة على تماهيهما في وعي الراوي الذي يطابق نفسه مع وعي الكاتب نفسه »(٢٢) .

إن لفظة تجليات نفسها من ألفاظ المتصوفة ، وإذا تمعنا أكثر في العنوانات الداخلية فسنجد الألفاظ التالية : تجل ساطع، تجلي التمام، تجل خاطف، تجلي المستحيل ، تجلي الأماني(٢٣) ، تجل يقيني ، تجلي المحاولة ، ترتيل ، تجلي الكدد ، تجل غامض .. الخ ...

ومن الواضح ، أن الغيطاني ، في تجديده للسرد ، قد أبهمت محاولته في هذا الكتاب ، فضاقت الرؤية وانحسر السرد لصالح التأمل والاشراقات الداخلية .

وخالط بعضهم السرد الصوفي بكتابات المنجمين ومفسري الأحلام كما فعلت غادة السمان في «كوابيس بيروت»(٢٤) .

ثم استعيد الموروث السردي الصوفي باقتصاد وتوظيف قادر على أنه سبيل للرؤية ووعي عالم ملتبس كما فعل نجيب محفوظ في كتبه القصصية « رأيت فيما يرى النائم » (١٩٨٢) و « ليالي ألف ليلة » (١٩٨٢) ، فقد استخدم محفوظ في « رأيت فيما يرى النائم » تقنية الأحلام واختلاطها بسرد وقائع غير مكتملة ، لتصبح كل وحدة قصصية تعبيراً عن تشوف ذاتي أو لمح صوفي يشي ببعض الحكمة والبصيرة المؤرقة بعذابات الوجود . أما روايته « ليالي ألف ليلة » فينظم تحفيزها الجمالي رؤى الشيخ عبد الله البلخي ونظرته الحالمة إلى مجريات الأحداث ، فيذوب الواقع في الخيال ، وكأنه سحر أو تعويذة لايفكها إلا المؤمنون، وأين هم المؤمنون . إنها رؤى المتصوفة في فهم التاريخ مسرودة بطرائقهم وأساليبهم(٢٥) .

٤ ـ الموروث السردي الفولكلوري :

إلا أن الموروث السردي الفولكلوري هو الأكثر دورانا في استعادة كتاب القصة لموروثهم السردي ، ونعني به الفيض الحكائي وغناه وتنوع أساليبه وتقنياته كما ورد في الحكايات الشعبيةمن « ألف ليلة وليلة » إلى « السير الشعبية » إلى « الأساطير العربية » إلىحكايات الشطار والعيارين » إلى « الحكايات الهزلية » إلى « الحكايات الرمزية » • ويندر أن نجد قاصا عربيا لم يستمد الموروث السردي الفولكلوري في بنائه القصصي الحديث ، بل ان غالبية النقاد والباحثين على سبيل الحكائية ،أواستخدام الحوافز ، مدى التخييل •

وفي كتابه « عودة شهرزاد »[١٦] ،يحاول محمد شاهين أن يبرهن على أن تطور القصة العربية الحديثة منذ الخمسينات مرهون باستلهام المخزون التراثي الخيالي العربي في « ألف ليلة وليلة»والحكايات الشعبية العربيةالأخرى، فيتوقف مليا عند شخصيات شهرزاد وشهريار والسندباد والشاطر حسن والفلاح وغيرها ، ويكتب تاريخا للقصةالعربية الحديثة استنادا إلى القصص التي استمادت الحوافز الأساسية المستمدة من الأدب الشعبي العربي •

أما القصاصون الذين اعتمدهم في بحثه فهم ميشيل عفلق ومصطفى المسنادي ومحمد المنسي قنديل وزكرياتامر وأميل حبيبي وأكرم هنية وسعد مكاوي ومحمود شقير ، ثم قارنهم مع بعض الشعراء الذين استمادوا الحوافز نفسها في بناء قصائدهم كنجيب سرور وخليل حاوي •

وفي هذا المقام ، نشير إلى أمر هو أن التجديد ارتبط لدى القصاصين الحداثيين باستمادة تقاليد السرد الشعبي بالدرجة الأولى ، ويعد غسان كنفاني مثالا ساطعا لمثل هذا التجديد الذي مارسه في أعماله القصصية ، حين مازج بين الموروثات السردية ، ولا سيما الشعبية والتقنيات الحداثية • وإذا كان التقليد الغربي جليافي روايته « ماتبقى لكم » (١٩٦٦)، فان كتابه القصصي « أم سعد » (١٩٦٩)لا يعدو كونه استمادة لفن الخبر والحكاية الشعبية ، فقد كان التقليد التراثي واضحا إلى منتهاه في قصصه التي أهداها

إلى « أم سعد ، الشعب المدرسية » ، ويوضح مدخله إلى الكتاب ، قصده في كتابة قصصية تتعلم من الشعب لتعلمه[٢٧] . وبغض النظر عن التحكمية الايديولوجية في الكتابة القصصية عند كنفاني ، فانها تفصح عن الخيارات القاسية التي واجهها القصاصون العرب الحديثون في سعيهم إلى تركيب قصصي عربي متميز كان عماده الموروث السردي الفولكلوري .

ومن المفيد أن نشير إلى أن استعادة الموروث السردي الفولكلوري كانت عماد القصاصين العرب بالفرنسية ، ومن أبرز الأمثلة الدالة على ذلك القاص محمد عزيزة في كتابه القصصي «البحار والاسطرلاب » التي ظهرت بالفرنسية في أواخر السبعينات[٢٨] ، وفي هذا الكتاب يستعيد محمد عزيزة دور الراوي الشعبي في سرد الحكايات على الناس في الأسواق ، مازجاً بين الأدب الشعبي والتراث الرسمي والتاريخ حيث قراءة جديدة لقصة الطير البرني « الطير اللي يغني وجناح يرد عليه » وحكايات « جبل العنكبوت » و « ثورة الزنج » و « العودة الى سمرقند » . ومن هذا التداخل ، يستحضر القاص مناخ الحكاية الشعبية وأفق التاريخ ، ويحاور تراثاً عربياً وانسانياً من ابن رشد والأشعري والتوحيدي وابن مقلة الى جلجامش وبورخيس والمتنبي وجورج باتاي وجلال الدين الرومي ونيتشه وهنري ميشو وغيرهم ، ويصوغ بعد ذلك رؤية عن المبدع في زمانه تحت وطأة الظرف التاريخي

لقد تطور نمط استعادة الموروث السردي الفولكلوري الى تركيب جديد للسرد العربي الحديث ، ولعل الاشارة الى كتاب من أمثال مؤنس الرزاز ومبارك ربيع والياس خوري تشير الى نمط الاستعادة المركبة والمعقدة ضمن أسلوبية حداثية تستخدم أزهى معطيات الفن القصصي الحديث وتدغمه في التجربة العربية الخاصة .

يوسع مبارك ربيع مفهوم الجنس القصصي الى مفهوم حكائي من جهة ، وشعري من جهة أخرى ، فهو يبني روايته على التداخل بين نصين، يستعين الأول بحوافز ألف ليلة وليلة والراوي القديم ، ويقابل الثاني لملمة السرد الحديث من تقنيات حداثية كالمسرحية والشعر وتأمل القصد ، فتنبثق الرواية

من السرد الشعبي في تحفيز تأليفي من شأنه أن يوائم بين الأفعال المتباعدة عن طريق التحليل النفسي حيناً أو التلاعب بالمقدرة الحكائية · لقد بدأت الرواية بالشعر لتنتهي بالشعر ، وفي فضاء السرد ، يرتفع صوت الراوي المعلن على طريقة « ألف ليلة وليلة » ، ثم يقاطع السرد بحوارات لا تنتهي عن تركيب قصصي طالع من الموروث السردي الفولكلوري أساساً[٢٩] ·

وضمن هذا التنوع السردي ، صاغ مؤنس الرزاز روايته « متاهة الأعراب في ناطحات السحاب »[٣٠] ·

(لاحظ الصياغة القديمة للعنوان ، وهو ما يذكر بصنيع جمال الغيطاني في عنواناته) ، اذ يستحضر السرد الشهرزادي في تفسيره للتحولات التاريخية الراهنة ·

أما الياس خوري الذي يبدو أكثر القصاصين العرب حداثية ، فهو الأكثر أمانة للسرد الشعبي حين تتحول القصة برمتها الى لعبة سردية تحشد وحدات قصصية وحكائية متمددة في نص قصصي واحد فيه التحفيز استناداً الى مقدرة حكائية في منتهى المهارة والحذق ·

يتعدد الرواة في نصوصه القصصية ويلتحمون بغرائبية تثمر المتخيل الى أبعد الحدود ، من الشعر الى الخبر والى الحكاية ، ويتداخل الابلاغ ببلاغة هي استعارة لفعل القص في أصوات رواة متباينة ولكنها تكسر الوقائع لتبنيها في نص قصصي ، لا يشبه القصص[٣١] ·

★ ★ ★

□ هوامش واحالات :

١ ـ بكار ، توفيق : اوجاع الاقالة على التاريخ العاصف ، وهي في مقدمة كتاب « حدث ابو هريرة قال » ـ سلسلة « عيون المعاصرة » ـ دار الجنوب للنشر ـ تونس ١٩٧٩ ـ صص ٣٩ـ٤٠ ·
٢ ـ المصدر السابق ـ ص ٩ ·
٣ ـ المدني، عزالدين: الانسان الصفر ـ في مجلة « الفكر »(تونس) ـ السنة ١٤ ـ العدد ٤ ـ كانون الاول ١٩٦٨ ـ ص ٥٥ ·
وكانت مجلة « الفكر » قد نشرت بعض احزاب هذه القصة التجريبية ، ثم توقفت عن نشر بقية احزابها ، وربما بسبب الموقف السلبي الذي قوبلت به ·

٤ ـ نذكر بعض الردود والمناقشات السابقة واللاحقة :

ـ العريبي ، البشير: الانسان الصفر… تحت الصفر، في مجلة « جوهر الاسلام » (تونس) السنة ١ العدد ٨ كانون الثاني ١٩٦٩ . صص ٤٩ـ٥٦ ـ والعدد ٩شباط ١٩٦٩ صص ٣٤ـ٤٤ .

ـ الشملي ، علي : الانسان الصفر .. خيال وإلحاد ـ في مجلة « الفكر » (تونس) ـ السنة ١٤ ـ العدد ٤ كانون الثاني ١٩٦٩ صص ٧٧ـ٧٨ .

ـ شيخة ، جمعة : حول قصة الانسان الصفر : هل منجديد في التجديد ـ في مجلة « الفكر » (تونس) ـ السنة ١٤ العدد ٥ شباط ١٩٦٩ صص ٧٧ـ٨٠ .

٥ ـ المدني ، عزالدين : المغالطة ـ في مجلة « الفكر » (تونس) ـ السنة ١٤ ـ العدد ٥ كانون الثاني ١٩٦٩ ـ صص ٧٠ـ٧٤ .

٦ ـ انظر :

ـ الموت والبحر والجرذ ـ سلسلة « عيون المعاصرة » ـ دار الجنوب للنشر ـ تونس ـ ١٩٨٥ .

ـ النفير والقيامة ـ سلسلة « ابداع » دار سراس للنشر ـ تونس ١٩٨٥ .

٧ ـ ابراهيم ، عبدالفتاح : في مقدمة « الموت والبحر والجرذ » مصدر سابق ص ٨ .

٨ ـ ولا تختلف « النفير والقيامة » عن هذا المسعى ، فهي تبدأ « بقول مأثور من صنع الصانع جدل بالمناسبة » مفاده : « الوجه مملكة الوحشة والذعر يسوسها الصلف بالحسنى ويحوطها سياج من زفير الجحيم » ثم يليه الفاتحة من القرآن ، والعبارة التالية : « باسمك تباركت افتض باب الجرح والشفق والجزع » ثم يورد ثلاث آيات من القرآن ، ويليه تمهيد فيه : « وكان قد قال في الزمن القديم : ومهدنا لكم الى الكلم سبيلاً يسيرا وجملنا من رطب المعاني باقة بهرت العالمين تصيبون منها ما شئتملا يردكم عن جنتي عسس او سوط .. الخ » .. وكان سمى الجزء الأول من روايته او قصته : « رأس النص » ، والثاني « جذع النص » ، والثالث « ذنب النص » ، ومما قاله في تقديمه : « لذلك نهجت الرواية سبيل الترتيل وتوغلت في أعماق الكلام المتق مستفيضة عن الحدث اذ لا حدث يقف في وجه الجدود والعدم ، ولذلك ايضا الرواية الموت شكلاً ومضمونا وبطلا » .

٩ ـ الغيطاني ، جمال ، بعض مكونات عالمي الروائي ـ فيكتاب « الرواية العربية : واقع وآفاق » . مصدر سابق ص ٣٢٧ .

١٠ـ المصدر السابق ـ ص ٣٢٩ .

١١ـ الغيطاني ، جمال : أوراق شاب عاش منذ الف عام ـ مكتبة مدبولي ـ القاهرة الط ٣ ـ ١٩٨٠ (الط ١ ـ القاهرة ١٩٦٩) .

١٢ـ الغيطاني ، جمال : اتحاف الزمان بحكاية جلبي السلطان ـ دار المستقبل العربي ـ القاهرة١٩٨٤ ـ ص٢٣ .

١٣ـ المصدر السابق ـ صص ٢٣ـ٣٥ .

١٤ـ ويليك ووارن : نظرية الأدب ـ مصدر سابق ـ ص ٢٨٣ .

١٥ـ الغيطاني ، جمال : رسالة في الصبابة والوجد ـ روايات الهلال ـ القاهرة ـ العدد ٤٦٥ ايلول ١٩٨٧ .

١٦ـ الغيطاني ، جمال : رسالة البصائر في المصائر ـ روايات الهلال ـ القاهرة ـ العدد ٤٨٢ شباط ١٩٨٢ .

١٧ـ انظر :

ـ اليشن ـ وزارة الثقافة والفنون ـ بغداد ١٩٧٨ .

ـ الثلاثيات ـ مطبعة سلمى الفنية الحديثة ـ بغداد ١٩٧٩ .

١٨ـ اللامي ـ جمعة : المقامة اللامية ـ منشورات اتحاد الكتاب العرب ـ دمشق ١٩٨٣ ٠

١٩ـ أبو هيف عبدالله : الرواية وقضية البحث عن معنى ـ في « الثورة » (دمشق) ٢٥ـ٩ـ١٩٨٤ ٠

٢٠ـ نظرية المنهج الشكلي ـ مصدر سابق ـ صص ٢٠٠ـ٢٠١ ٠

٢١ـ قاسم ، عبدالحكيم : ملامح تجربتي الروائية ـ في كتاب « الرواية العربية : واقع وآفاق » ـ مصدر سابق ـ صص ٣٦٥ ٠

وانظر ايضا :

ـ قاسم ، عبدالحكيم : المهدي وطرف من خبرة الآخرة ـ دار التنوير ـ بيروت ١٩٨٤ ٠

٢٢ـ صالح ـ فخري : الرواية العربية والتراث ـ في « الناقد » (لندن) ـ السنة ٢ العدد ١٦ تشرين الاول ١٩٨٩ ـ ص ٥١ ٠

٢٣ـ الغيطاني ، جمال : كتاب التجليات ـ دار الوحدة ـ بيروت ١٩٨٣ ٠

٢٤ـ السمان ، غادة: كوابيس بيروت ـ دار الآداب ـ بيروت١٩٨٦ ـ وذكرت غادة السمان في ذيل روايتها اقرارا بأسماء المراجع ، وقالت : التعاويذ السحرية كلها في هذه الرواية نقلتها حرفيا عن اصولها في المكتبة الشعبية العربية ـ ص ٤٩٥ ٠

٢٥ـ انظر :
ـ رأيت فيما يرى النائم ـ دار مكتبة مصر ـ القاهرة ـ ١٩٨٢ ٠
ـ ليالي الف ليلة ـ دار مكتبة مصر ـ القاهرة ـ ١٩٨٢ ٠

٢٦ـ Shaheen, Mohammad, « The Modern Arabic Short Story-Shahrazad Returns » Macmillan Press LTD, London 1989.

٢٧ـ كنفاني ، غسان : الروايات ـ الآثار الكاملة المجلد (١) ـ دار الطليعة بيروت ص ٢٢٩ ٠ (وكانت صدرت « ام سعد » لاول مرة عام ١٩٦٩) ٠

٢٨ـ عزيزة ، محمد : البحار والاسطرلاب ـ (تعريب مراد بولعراس) ـ سراس للنشر ـ تونس ١٩٨٥ ٠

٢٩ـ ربيع ، مبارك : بدر زمانه ـ المؤسسة العربية للدراسات والنشر ـ بيروت ١٩٨٣ ٠

٣٠ـ الرزاز ، مؤنس : متاهة الاعراب في ناطحات السحاب ـ المؤسسة العربية للدراسات والنشر ـ بيروت ١٩٨٤ ٠

٣١ـ لقد التفت النقد القصصي الجديد الى اعتماد نص خوري القصصي بالتحفيز الموروث متوازيا مع تحديث التقنيات:
ـ النص الادبي : مظاهر وتجليات الصلة بالقديم ـ صص ١١٦ـ١٢٥ ٠

ـ صالح ، فخري : أرض الاحتمالات ـ من النص المغلق الى النص المفتوح في السرد العربي المعاصر ـ المؤسسة العربية للدراسات والنشر ـ بيروت ١٩٨٨ ـ صص ٩١ـ٩٧ ٠

ـ العيد ، يمنى : الراوي : الموقع والشكل ـ بحث في السرد الروائي ـ مؤسسة الابحاث العربية ـ بيروت ١٩٨٦ ـ صص ٨١ـ١٠٦ ٠



عبير من التراث العربي

العلماء عند المسلمين

عبد اللطيف الأرناؤوط

[العلماء عند المسلمين](*)كتاب لطيف في موضوعه،جمع مادته وألف فصوله باحث فاضل هو الدكتور « محمد منير سعدالدين » معتمداً المراجع التراثية والمصادر الحديثة ، وقد قسمه الى مقدمة ، ومدخل تناول فيه مكانة العالم في الاسلام ونظرة العالم المسلم الى دوره في المجتمع ، وعرض موضوعه في ستة فصول تناول فيها : علاقة العلماء بالناس وبزملائهم ، والخصومة بين العلماء وعلاقتهم بأصحاب السلطة ،وموقف أصحاب السلطة من العلماء،وموقف العلماء من أصحاب السلطة ، والمستوى المعيشي والخلقي للعالم المسلم ، والقاب العلماء وملابسهم والخدمات الاجتماعية التي كانت تقدم لهم ، ومكانة المرأة العالمة المسلمة ، مع خاتمة للكتاب وثبت بالمصادر والمراجع التي اعتمدها .

وقد جهد المؤلف ، أن يضع لكل فصل من فصول كتابه أبوابا فرعية وفق منهج مصمم ، فجاء الكتاب ذا طابع أكاديمي دقيق في تصنيفه وأسلوب عرضه ، متوازناً في فصوله .

يهدي المؤلف كتابه الى روح والده الطاهرة « عرفاناً بأبوته وتخليداً لذكراه في الميدان التربوي الذي أفنى عمره فيه » ثم يتناول في المقدمة الظروف الحرجة التي تمر بها الأمة العربية الاسلامية في عصرنا ويبين أنه هدف من تأليف كتابه

(*) العلماء عند المسلمين . تأليف الدكتور محمد منير سعدالدين. /٢٥٠/ صفحة من القطع الكبير صدر عن دار المناهل ببيروت ، عام ١٩٩٤ .

القاء أضواء على سير عدد من العلمـاءالذين حفل بهم تاريخ العرب والاسلام ، فكانوا نجوماً وضـاءة أنجبتهم التربيـةالاسلامية التي تنبثق من القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفـة ، فهي النبـعالذي يشكل الفرد الصـالح والمجتمـع الصالح ، والعلماء « ورثة الأنبياء » الاأنهم بشر" لا يخلـون مما في البشـر من ضعف وعيوب ، غير أن فضلهم لا يجحدفقد لبوا دعوة الاسلام،وحثه على التعلم والتعليم،ووعده طالبي العلم بأجر عظيم،وإعلانه أن الملائكة لتضع لطالب العلم أجنحة يطير بها ، وأن الله اصطفى العالم بمجد لا يناله سواه ، ثم يشير المؤلف الى الجوانب الايجابية التي برزت في سلوكعلماء المسلمين وهي ثمرة توحيـد قوي مصدره الديـن الحنيف وسنّة السلفالصالح ، غير أن الظروف الاجتماعيـة المتغـيرة والتكويـن الانسـاني لبعضالعلماء دفعتهم الى الانحراف عن الجادة في سلوكهم ، وهي سلبيات لا يخلو منهـاتاريـخ أمـة .

وقد واجهت المؤلف صعوبات منهـاان الأصول التراثية عندنا لم تبحث في الحياة الاجتماعية بحثاً وافياً دقيقاً ، وأنالأخبار العامة التي استند اليها في الحكم لا تفيد في تأليف صورة صحيحة كاملةلحياة العلماء ودورهم ، لأن كتب التراث عنيت بحياة الخلفاء والقادة أكثر مـنعنايتها بسير العلمـاء ، مثلمـا حفلت كتب التراجم بأخبار لا تخلو من دوافـعمغرضة لناقليها مدحاً أو ذمّاً .

وتناول المؤلف، في المدخل الذي مهدبه لفصول الكتاب ، الحديث عن مكانـة العالم في نظر الاسلام ، اذ لم يسبق الاسلام دين عني بالعلم والدعوة إليه ،فقد جعل العلم ضرورة إنسانيـة ودينية واجبة ، يؤيد ذلـك ما ورد من آيـات في القرآن الكريم وأحاديث نبويـة شريفة تحث عليه ، من ذلك قوله سبحانه وتعالى (يرفـع الله الذين آمنوا منكم والذيـنأوتوا العلم درجات) «سورةالمجادلة:١١» وقوله تعالى (قـل هل يستوي الذيـن يعلمون والذين لا يعلمون ؟ إنـّما يتذكّر أولو الألباب) « سورة الزمر : آية ٨ »وقوله تعالى (إنما يخشى الله من عباده العلماء' إن الله عزيز غفور) « سـورةفاطر : آية ٢٨ » ، ومن ذلك ما جـاء في السنة النبوية الشريفـة في فضل العـلموالعلماء ، كقوله (ﷺ) (من يطلب العلم يسلك به طريقاً يؤدي الى سعادة الدارين) وقوله عليـه الصلاة والسـلام : (أربعة تجري عليهم أجورهم بعد الموت:المرابط في سبيل الله ، ومن علـم علماً

أجرى له ما عمل به ، ورجل تصدق بصدقة فاجره يجري ما جرت ، ورجل ترك أولادا صغاراً فهم يدعون له)وقوله : (ﷺ) : « إن مثل العلماء في الأرض كمثل نجوم السماء ، تهتدي بهافي ظلمات البر والبحر ، فاذا طمست النجوم يوشك أن تضلّ الهواة » ويرى الامام الغزالي « أن رتبة العالم بحسب رتبة العلم ،ولا شك في أن أفضل المعلومات وأعلاها وأشرفها وأجلّها ، هو العلم بالله سبحانه وتعالى ، الصانع المبدع الحق ، الواحد ٠٠ » (الرسالة الكونية ص ٢٢ ـ ٢٣) ٠

أما عن نظرة العالم المسلم الى وظيفته ومكانته ودوره في المجتمع فانها لا تقل أهمية في اتساعها وشمولها عن دور المربي في عصرنا ، بل تتجاوز هذا الدور الى الدعوة الى الايمان ، والأمر بالمعروف ، والنهي عن المنكر ، واصلاح ذات البين ، ونصرة المظلوم ، والدفاع عن الحق ، والاهتمام بمصالح المجتمع ، وهي أمور تصدر عن ضمير العالم المسلم الذي يشعر بالتزامه الخلقي والديني النابع من كيانه الداخلي وليس من قوة مفروضة عليه ، فهو مسؤول عن ذاته وعن الجماعة ، يحمل رسالة العلم لينفع بها الناس وينتفع بها ، قال (ﷺ) : « من علم علماً فكتمه ألجمه الله يوم القيامة بلجام من نار » ولكن عليه أن يعمل بعلمه فلا يكذّب قوله فعله ، وهو إن عمل بعلمه يجب أن يتقن عمله في مختلف نشاطات الحياة ، ومن دور العالم الخطير ورسالته الهامة إدراك العالم المسلم أن العلم يهبه رتبة اجتماعية بحسب حسابها ، فان غضب هزّ عروش الظالمين ، وأخضعهم للحق ٠

* * *

في الفصل الأول يستعرض المؤلف علاقة العلماء بعامة الناس ، فقد كان للعالم المسلم نفوذه وكلمته المسموعة في المجتمع ، وكان يخشاه الحكام ٠

روي أن الملك الظاهر قال حين مرت جنازة شيخ الاسلام عزالدين عبدالسلام (المتوفى ٦٦٠ هـ) : اليوم استقر أمري في الملك لأن هذا الشيخ لو كان يقول للناس اخرجوا عليه لانتزع الملك مني ٠ وكان الشيخ سبط بن الجوزي المتوفى (٦٥٤ هـ) واعظ زمانه ، اذا صعد المنبر وحدق الناس اليه انتحب

فينتحب الناس ، وكان العامة يتبركون بالسكنى في جوار العلماء، روي أن جاراً لأبي حمزة السكري المحدث (ت١٦٧هـ) أراد أن يبيع داره فقيل له : بكم ، قال بألفين ثمن الدار، وألفين جوار أبي حمزة فبلغ ذلك أبا حمزة فوجه اليه بأربعة آلاف وقال له : خذ هذه ولا تبع دارك •

واشتهر كثير من العلماء بحل مشكلات الناس والوساطة لهم لدى الحكام فهم يسترون الأعراض ، ويسعون في حاجة الفقراء ، كما تشير الأخبار المأثورة عن سير العلماء ، ومن هؤلاء محمد بن ابراهيم النحاس النحوي شيخ الديار المصرية (ت ٦٩٨ هـ) وعبد العزيز بن دلف البغدادي (ت ٦٣٧ هـ) والصاحب بن عباد (ت ٣٨٥ هـ) الذي سأله أحدهم قائلاً :

احملني أيها الأمير ، فأمر له بناقة وفرس وبغل وحمار وجارية ثم قال : لو علمت أن الله سبحانه وتعالى خلق مركوباً غير هذا لحملتك عليه ، وتصدّق الخطيب البغدادي (ت ٤٦٣ هـ) بجميع ماله وهو مائتا دينار فرّقها على أرباب الحديث ، ووقف خزانة كتبه على المسلمين ولم يكن له عقب •

وكان الناس يأتمنون العلماء على ودائعهم ، روى عبدالرحمن المسعودي قال : « ما رأيت أحسن أمانة من أبي حنيفة ، يوم مات كان عنده ودائع بخمسين ألفاً ما ضاع منها درهم واحد ».

وأثر عن العالم المسلم اصطحابه المحتاجين الى الحج ، فكان الناس يرغبون في رفقته للافادة من علمه ، وكان العلماء يتعلمون الحِرَف ويعملون الأعمال لكي لا يحتاجوا إلى سؤال الناس ، فأبو حنيفة النعمان (ت ١٥٣ هـ) كان خزازاً ، وأبو بكر الصبغي الامام الفقيه المحدث كان يبيع الصبغ ، وقد أخلص العلماء المسلمون لعلمهم حتى علت مكانتهم في علومهم بين الناس وضربت بهم الأمثال • قيل في اسماعيل بن القالي (ت ٣٥٦ هـ) مؤلف كتاب الأمالي ، « من لم يقرأ الأمالي فهو للأدب مالِ » وقيل في النهرواني المعافى بن زكريا (٣٩٠ هـ) « اذا حضر المعافى حضرت العلوم » وطبقت شهرة العز بن عبدالسلام الشافعي (ت ٦٦٠ هـ) الآفاق حتى ضرب المثل فيه فقيل : « ما أنت إلا من العوام ولو كنت ابن عبدالسلام » •

وكان العالم ينتدب للشدائد ويؤخذ رأيه في المحن ، ويشارك الناس في حروب أعداء الأمة فيجاهد ويحث على الجهاد ، فالفقيه الزاهد عبدالله بن المبارك (ت ١٨٢ هـ) أقسم أن يجاهد عاماً ويحج عاماً ، وكان العلماء يسهمون في تجهيز الغزاة من أموالهم ، ومن هؤلاء الحسن بن علي أبو أحمد التميمي (ت ٣٧٥ هـ) فقد « أخرج مرة عشرة أنفس من الغزاة بآلتهم بدلاً من نفسه ورابط غير مرة » .

واحتفى الناس بالعلماء يودعونهم حين رحيلهم عن أمصارهم أو يستقبلونهم كالقادة حين وفادتهم اليها ، فقد استقبل أهل بلاد العجم أبا اسحق الشيرازي (ت ٤٧٦ هـ) بنسائهم وأولادهم ، وأخذوا تراب نعليه يستشفون به ، ونثرت بين يديه الحلوى والفاكهة وهو ينهاهم ، ولما قدم الى نيسابور تلقاه الناس ، وحمل إمام الحرمين أبو المعالي غاشيته ومشى بين يديه مفتخراً .

وتدفق طلبة العلم على العلماء المشهورين يحضرون مجالسهم حتى بلغ عدد من كان يقعد بين يدي الشيخ الجويني (ت ٤٧٨ هـ) امام الحرمين ، والفقيه الشافعي الأشعري ، نحو ثلاثمائة رجل من الأئمة والطلبة ، وكان نجم الدين الجنوشاني (ت ٥٧٨ هـ) شيخ المدرسة الصلاحية في القاهرة وناظرها يعامل طلابه معاملة الأب لأبنائه فيسهر على شؤونهم ويسعى لحل مشاكلهم .

ومما يدل على أثر العلماء في الناس مشاركتهم في جنازات العلماء الفاضلين منهم ، قال رسول الله (ﷺ) ، (موت العالم ثلمة في الاسلام) فموته يعني موت مؤسسة ، ولذلك كان طلابه ومريدوه يبكونه بصدق ، ويجسّدون الخسارة بنظم قصائد الرثاء ، وحين مات الامام أبو حنيفة (ت ١٥٣ هـ) صُلّي عليه ست مرات لكثرة الزحام ، وحضر جنازة الامام أحمد بن حنبل « ثمانمائة ألف من الرجال ، ومن النساء ستّون ألف امرأة ، وكان دفنه يوم الجمعة » . ولما مات الجنيد الصوفي (ت ٢٩٨ هـ) قدر عدد الذين صلوا عليه بستين ألف انسان ، وتوفي الفقيه علي بن عقيل (ت ٥١٢ هـ) فصلّي عليه في جامع القصر والمنصور وكان الجمع يفوق الاحصاء . قال

عبدالرحمن بن الجوزي في المنتظم :(قال شيخنا ابن ناصر أي شيخ ابن الجوزي حزرتهم بثلثمائة ألف) ٠

ومما يشعر بمكانة العالم التفاف الناس حوله في أيام (المحن) التي كان يتعرض لها من الحكام أو الخصوم ،فقد تعرض الامام ابن حنبل للمحنة زمن المامون ، حين رفض القول بخلق القرآن، فخرجت تظاهرات ضخمة في بغداد لتاييده ، كانت من الأسباب التي دعت الخليفة الى التراجع عن قراره واطلاق سراحه ٠

وقد ساعد التقارب بين العلماء وعامة الناس على تشكيل رأي قوي في المجتمع الاسلامي يقف في وجه كل انحراف أو زيغ يصدر عن أولياء الأمور، وقد تمتع بهذا الدعم رجال الدين من فقهاء ومحدثين ٠ أما أصحاب العلوم الأخرى من المتكلمين والفلاسفة والنحاة فلم تكن لهم تلك السلطة التي كانت لأصحاب علوم الدين لأن علومهم لاتتصل كثيرا بحياة الناس وممتقدهم الديني ٠



وعن علاقة العلماء بزملائهم يشير المؤلف في الفصل الثاني الى أنها كانت على الأغلب علاقة مودة وتعاون واحترام ، فقد أراد محمد بن السري الزجاج (ت ٣١٠ هـ) من أصحاب المبرد أن يناظر أبا العباس ثعلب، وكان ثعلب أميل الى المدرسة الكوفية ، فلما ناظره ألجمه ثعلب بعلمه وطالبه بالعلّة ، فأدرك سعة علمه ورجاحة عقله ، واعتذر لتطاوله عليه ٠ وكان المتنبي يقول عن ابن جني (ت ٣٩٢ هـ) : هذا رجل لا يعرف قدره كثير من الناس ٠

ودرج العلماء على التشاور في مسائل العلم ، وتقدير أصحاب النظر والأكثر احاطة بالعلم ، كان المازني يقول لأصحابه اذا اختلفوا في مسألة من مسائل النحو : ابعثوا الى هذا الفتى الكاتب (يعني محمد عبدالملك الزيات) واسالوه واعرفوا جوابه ٠

وكان العلماء يعترفون بعلم العالم، ويتابعون مسائل العلم بالمراسلة والزيارة ، ويرتبطون فيما بينهم بعلاقات من الودّ والاحترام ، فقد كتب نوح ابن نصر إلى أبي سعيد السيرافي يسأله عن مسائل تزيد على أربعمائة مسألة

الغالب عليها الحروف ، وباقي ذلك أمثال مصنوعة على العرب شك فيها فسأل عنها ، فأجابه عنها ، وكان للخطيب البغدادي مراسلات علمية مع معاصريه في مختلف البلدان ٠

وقد بلغ من تواضع علماء المسلمين أنهم لم يكونوا يتحرجون من حضور دروس زملائهم المتخصصين بأبواب من العلم يجهلونها أو الذين يفوقونهم علماً ، فكان علي بن اسماعيل أبو الحسن الأشعري (ت ٣٣٠ هـ) يجلس أيام الجمعة في حلقة أبي اسحق المروزي (ت ٣٤٠ هـ) الفقيه في جامع المنصور ، وحضر أبو بكر الخطيب البغدادي درس الشيخ أبي اسحق الشيرازي ولازم الامام القشيري (ت ٤٦٥ هـ) دروس الامام عبدالملك الجويني (امام الحرمين) حتى حصلت له قدم راسخة في المذهب والخلاف وارتحل علم الدين قيصر بن مسافر الحنفي المصري (ت ٦٤٩ هـ) الى الموصل لحضور دروس العالم الشيخ كمال الدين بن يونس (ت ٦٣٩ هـ)وكان متفرداً في علوم الموسيقا والرياضيات ٠

وقد درج العلماء على تبادل الكتب وحضور حلقات طلابهم الذين أصبحوا مدرسين تشجيعاً لهم ، وكان الأدنى علماً منهم يمتنع عن الفتوى في أمر علمي بحضور من هو أعلم منه ، فكان الحسين بن عمارة (ت ٢٥٣ هـ) ومسعد بن كرام يجلسان في مجلس واحد وكان مسعد إذا سئل عن الحديث والحسن بن عمارة حاضر لم يحدّث وقال : اسألوا أبا محمد ، مثلما درج العلماء أن يتقبلوا تصويب الأغلاط وتقبل النقد من زملائهم بروح علمية ، فقد صوّب شيخ الاسلام علي بن محمد الدارقطني تصحيفاً وقع فيه أبو بكر الأنباري في أحد مجالسه ، فأقرّه الشيخ بما صوّب بعد الرجوع الى الأصل ،وكان العلماء يتكاتفون في المحن ، فقد تصدى للدفاع عن الشيخ عزالدين بن عبدالسلام في محنته مع الملك الأشرف الأيوبي عالمان جليلان هما جمال الدين أبو عمرو بن الحاجب المالكي وجمال الدين الخضيري شيخ الحنفية واقنعا السلطان أن يسترضي الشيخ عزالدين ٠

وكان طلاب العلم يلتمسون من الشيوخ الكبار الاجازات العلمية ، كما فعل الشيخ عبدالرحمن العمادي الذي راسل العلامة المقّري يطلب الاجازة لأولاده الثلاثة ٠

وكثيراً ما كان العلماء يتبادلون الزيارات في حال المرض أو المصائب ويستفسرون عن أحوال زملائهم أويهنئونهم بسلامة العودة من السفر أو الحج • فقد قدم ابن سمعون على أحمدالطبري المحدث الفقيه المالكي لتهنئته بقدومه من البصرة وألقى بين يديه قصيدة قال فيها :

ويوم تاتي سالما غانما يوم على الاخوان مسعود
مذ غبت غاب الخير من عندنا وان تعد فالخير مردود

أو يشاركون في التعزية بوفاة زميل لهم ، فحين توفي محمد بن داود أبو بكر الأصبهاني جلس ابن سريج للعزاء ، ولما توفي الخطيب البغدادي كان من جملة من حمل نعشه الشيخ أبو اسحق الشيرازي لأنه انتفع به كثيراً وكان يراجعه في تصانيفه ، وعندما توفي ابن دريد اللغوي (ت ٣٢١ هـ) رثاه جحظة فقال :

فقدت يا بن دريد كل منفعة لما غدا ثالث الأحجار والترب
وكنت أبكي لفقد الجود مجتهدا فصرت أبكي لفقد الجود والادب

وكانت وصية العالم تحترم وتنفذ بدقة ، وأثر عن العلماء مؤازرة زملائهم عند الحاجة ، فقد أصيب أبو الحسن الكرخي المعتزلي بالفالج في آخر عمره ، (ت ٣٤٠ هـ) فاجتمع العلماء وقرروا أن يكتبوا الى سيف الدولة في طلب ما ينفق عليه ، فسمع أبو الحسن فبكى وقال : اللهم لا تجعل رزقي الا من حيث عودتني ، ومات قبل أن يحمل سيف الدولة له شيئاً ، وألف العلماء أن يتصاهروا فيما بينهم تقرباً من سدنة العلم وايماناً منهم بفضل تربية العالم أبناءه، فقد تثقف فخر الدين بن عساكر (ت ٦٢٠ هـ) شيخ الشافعية بالشام على الشيخ قطب الدين النيسابوري وزوجه بابنته ، ومقابل ذلك ، لم تخل حياة العلماء من خصومات فكرية أومذهبية أملاها التعصب للمذهب أو العلم وضيق الأفق • ومن أمثلة هذه الخصومات الصراع الفكري في مسائل النحو بين الكوفيين والبصريين ، وأخبار هذه الخصومات مذكورة مشهورة منها خصومة الكسائي واليزيدي ، والمبرد وثعلب ، ومنها الخصومة بين الحنابلة والصوفية ، وبين المتكلمين وغيرهم من أصحاب المدارس

الفكرية ، أو تلك المناظرات بين المسلمين وغيرهم ، كالمناظرة التي قامت بين ابن بطلان النصراني وابن رضوان المصري، ولم تخل هذه المناظرات من خصومة كالمناظرات التي قامت بين الخوارزمي وبديع الزمان الهمذاني ، وبين القالي ومحمد بن الخشاب ٠

وقد امتاز الكثير من العلماء المسلمين بالأمانة العلمية ، واسناد المعلومات الى مصادرها الأصلية ، وندر منهم من لم يتبع المنهج العلمي أو سلك طريق السرقة العلمية ، فقد اتهم محمد بن حبيب (ت ٢٤٥ هـ) بأنه كان يغير على كتب الناس فينسبها الى نفسه ٠

ومما يؤخذ على بعض العلماء خصوماتهم وتنافسهم للحظوة عند الحكام فكان ابن خالويه والمتنبي يتنازعان للحظوة عند سيف الدولة ، وحاول ابن مجاهد الحط من القيمة العلمية لأبي بكر الشبلي ، وقد يدفعهم تنافسهم على تولي الوظائف كالقضاء والولاية الى التآمر،ودس بعضهم على بعض ٠ وكان بعضهم يتوصل اليها بالوساطة وبشفاعة الآخرين ، غضب عبدالله بن المبارك المحدث الثقة على (ابن علية) لتوليه القضاء ، وكتب له رقعة جاء فيها :

يا جاعل الدين له بازيا	**يصطاد أموال المساكين**
احتلت للدنيا ولذاتها	**بحيلة تذهب بالدين**
أين رواياتك في سردها	**عن ابن عون وابن سيرين**
ان كنت أكرهت فذا باطل	**زلّ حمار العلم بالطين**

وقد يمتنع بعض كبار العلماء عن قبول الوظائف تعففاً من ظلم الناس ، ويترفعون عن قبول أجر لما يقدمونه من تعليم ، ولم تخل حياة العلماء من حسدٍ وطعن في الزملاء ، فكان يحيى بن أكثم (ت ٢٤٢ هـ) يحسدُ حسداً شديداً (فاذا نظر الى رجل يحفظ الفقه سأله عن الحديث ، فان رآه يحفظ الحديث سأله عن النحو ليقطعه ويخجله) ٠

لكن هذه الحالات كانت نادرة فكثير من العلماء كانوا أصحاب قلوب كبيرة وحسن تعامل ووفاء كبير لزملائهم، وان كان بينهم من عرف بقلة الوفاء أو الوقيعة بين الزملاء أو الشماتة بوفاة خصم ، وحتى في مجال الخصومة بين

العلماء العرب والعجم ، على الرغم من الشعوبية والرد عليها ، فانها لم تعكس ظاهرة عامة بل كانت العلاقات بين الطرفين تقو على الود والاحترام المتبادل .

وفي الفصل الثالث يتحدث المؤلف عن علاقة العلماء بأصحاب السلطة، وقد تحدث السبكي عن العالم الذي يتردد على أبواب السلطان (فيذهب فقهه وينسى ما كان يعلمه) بالاضافة الى احتقار صاحب الشأن للمتردد عليه بعد أن يستغله لقضاء مآربه ، والى ما في ذلك من انغماس في الدنيا) ويعد ابن الجوزي هذه الصلة من تلبيس ابليس كذلك ينصح الامام الغزالي العالم بالابتعاد عن أبواب السلاطين (والمخالط لهم لا يخلو من تكلف في طيب مرضاتهم واستحالة قلوبهم مع أنهم ظلمة) ومع ذلك فان الصلات بين العلماء ورجال الحكم لا يمكن أن تنقطع ، وقد نفع بعض العلماء الناس بهذه الصلة ، وأضر بعضهم بنفسه ودينه ، وكان الفارابي العالم يؤثر العزلة ويقول :

فما الدار دار مقام لنا ... وما المرء في الأرض بالمعجز
محيط السموات أولى بنا ... فماذا التنافس في مركز ؟

وترك المصري الدنيا من حوله وانصرف للعلم ، وكان الفقهاء أقرب العلماء للسلطة بحكم حاجة السلطان اليهم في القضاء والتشريع ، وقد نشروا أفكارهم وتميزوا في نظر السلطة منذ القرن الثاني للهجرة ويأتي بعدهم نفر من مؤدبي أبناء الملوك والوعاظ ، على أن بعض العلماء كانت له مواقف صلبة من ذوي الشأن ملتزماً قوله تعالى (**يا أيها الذين آمنوا كونوا قوّامين لله شهداء بالقسط ولا يجرمنكم شنآن قوم على ألاّ تعدلوا إعدلوا هو أقرب للتقوى**) فرفض أبو حنيفة منصب القضاء وأقام عليه ابن هبيرة الحدّ لذلك ، وامتنع علي بن الحسين بن صالح البغدادي (ت ٣٢٠ هـ) من قبوله أيضاً فسجنه الوزير ابن الفرات ،ورفض عبدالله بن مصعب الأسدي (ت ١٨٤ هـ) منصب الولاية فأكرهه الرشيد على ولاية المدينة ، مثلما رفض بعضهم عطاءات السلطة لأنها أو بعضها حرام في نظر بعض العلماء كالغزالي ، ورفض القاضي محمد بن عبدالله عين الدولة شهادة السلطان الملك الكامل الأيوبي في مجلس قضائه ، لأنه كان مولعاً بجارية اسمها عجيبة ، وقضى

الشيخ عزالدين عبدالسلام بأن جماعةمن أمراء الدولة الأتراك لم يثبت عنده أنهم أحرار فأفتى ببيعهم في سوق النخاسة وتوزيع أثمانهم على المسلمين مثلما أفتى بخيانة السلطان اسماعيل الذي تعاون مع الصليبيين وأعلن فتواه من على منبر جامع بني أمية بدمشق ونزع البيعة عنه فأمر السلطان بعزله ، وكان بعضهم يتحدى أصحاب الشأن ولا يخضع له ، فقد بعث الأمير خالد بن أحمد الذهلي والي بخارى الى محمد بن اسماعيل البخاري صاحب الصحيح أن احمل إلي كتاب الجامع والتاريخ وغيرهما لأسمع منك ، فقال البخاري لرسوله : أنا لا أذل العلم ولا أحمله الى أبواب الناس ٠

وتولى نفر من العلماء وعظ أصحاب الشأن وارشادهم ٠ فقد قال الغزالي للسلطان سنجر بن ملكشاه السلجوقي : أسفا ، ان رقاب الناس المسلمين كادت تنقض بالمصائب والضرائب وركاب خيلك كادت تنقض بالأطواق الذهبية، مثلما أرسل رسائل مماثلة بالفارسية الى الوزراء والولاة ، منها رسالته الى فخر الملك ، وأخرى الى مجير الدين يقول فيها : ان اغاثة الخلق واجبة على الجميع وقد تجاوز الظلم الحدود ٠٠ » وقد وصل الأمر ببعض العلماء الى السيطرة على أصحاب السلطة كسيطرة المتكلمين والفقهاء على عقول الخلفاء ، وسيطرة الصوفية بمصر منذ أيام ذي النون المصري ، ويعود ذلك الى مكانة العالم واجلاله والخوف منه ، ومن تعلق الناس به وسماع كلامه ، وكان اجلال العالم يتعدى العالم المسلم فقد نال ثابت بن قره النصراني مكانة كبيرة في نفس المعتضد٠ وحظي موسى بن ميمون اليهودي بمكانة مماثلة لدى حكام الأندلس ، وبلغ من سمو منزلة العلماء أنهم كانوا يعينون بمراسم من السلطان ويخلع عليهم عند التولية ، وكان من يعلم أبناء الوزراء والقادة منهم يحظون بالأعطيات والتكريم، وندب الحكام العلماء لمهمات جسيمة كالسفارة والوساطة والخطابة والقضاء، ولا سيما من كان يتمتع منهم باللباقة واللياقة والدبلوماسية ، فقد تولى أبو عبد القضاعي الفقيه والمحدث والمؤرخ (ت٤٥٤هـ) السفارة للخليفة المستنصر لدى تيودورا قيصرة الروم ، وأرسل المسترشد بهاء الدين الأسفراييني الى عماد الدين زنكي برسالة فيها خشونة فقبض عليه عماد الدين وأهانه ، وكلف الحسن بن محمد الصغاني من الخليفة الناصر ليكون سفيراً له لدى ملك الهند،

ووفد ابن فضلان من قبل الخليفة المقتدرإلى ملك البلغار فأفاد من سفارتـه في تاليف رسالة عما شاهد في رحلته ٠

وكان لبعض العلماء فتاوى خطيرة، فقد وصف الأطباء للملك الصالح الأيوبي التداوي بشرب الخمر حين مرض ، فأبى حتى يستفتي الفقهاء فأفتـاه فقيه مـن مدرسي الحنفية بجواز ذلك ، فقال الملك : أرأيت إن قدر الله تعالى بقرب الأجـل أيقدّم ذلك أو يؤخره شرب الخمر ؟ فقال الفقيه ، لا ، قال الملك، والله لا لقيت الله سبحانه وتعالى وقد استعمت ما حرمـه عليّ ، ولم يشربه ٠

ودرج الخلفاء والوزراء على تقديم أعطيـات جزيلـة للعلماء حين يؤلفون كتبهم فتهدى إلى ذوي الشأن ، فقد نال الجاحظ خمسة آلاف دينار من الوزير ابن الزيات حين أهداه كتاب الحيوان ، وألف أصحاب الشـأن استقـدام العلماء من شتى الأمصار والتباهي بوجودهم في بلاطاتهم فقد استدعى الغزنوي ثلاثـة من كبار المعتزلة ، واستدعى الحاكم بأمر الله الحسن بن هيثم إلى مصر ، وكان الحكام يكلفون العلماء تاليف كتب لهم ، فألف القالي كتاب الايضاح والتكملة في النحو لعضد الدولة في فارس وصنف أبو اسحق الصابي كتاب (التاجي) لعضد الدولة أيضاً ، وصنف البيروني (ت ٤٤٠ هـ) كتاب القانون المسعودي للسلطان مسعود الغزنوي ٠

ودرج الحكام على تفريغ العلمـاء للبحث العلمي ، فقد أمر المأمون أن يفرد للفرّاء حجرة من قصره ووكل لـه من يخدمه ليتفـرغ لتاليف كتـاب في النحو فألف كتاب : الحدود ، ثم ألف بعد ذلـك كتاب المعاني ، وكان الملـوك والـولاة يحضرون مجالس العلم ، كسيف الدولة الحمداني ونظام الملك السلجوقي والملك العادل الأيوبي ، أو يقيمونهـا في بلاطاتهم ، ويصطحبون العلماء في رحلاتهـم وحجهم وغزواتهم ، وسميت بعض المرافق والشوارع بأسماء العلمـاء الذيـن أسسوها كالمدرسة الدولعية في دمشـق التي نسبت لمؤسسها العلامة جمال الدين الدولعي (ت ٥٥٥ هـ) والمدرسة الابرادية في بغداد التي نسبت لمؤسسها الفقيه أحمد بن علي الابرادي ٠

* * *

وقد خصص المؤلف الفصل الرابع من كتابه للحديث عن المستوى الخلقي والمعيشي للعلماء ، وميز بين علماء تمتعوا بوجدان حي فعاشوا شرفاء فقراء وآخرين جنحوا عن جادة الصواب ، فأولع بعضهم بالغلمان أو باللهو أو الخمرة أو المقامرة ، روي عن أبي حاتم السجستاني (ت ٢٥٠هـ) أنه على علمه وفضله كان مولعاً بالغلمان يذهب فيهم مذهب الاستمتاع بالنظر ، وكان « اسماعيل الأنماطي » كثير الدعابة مع المرد ، وكان أبو بكر الوراق يعيش حياة متناقضة بين بيته ومجلسه وقد سئل :ما أبعد حاليك في مجلسيك ! قال : ذاك بيت الله ، وهذا بيتي أضع في كل واحد منهما ما يليق به وبصاحبه ، وأثر عن ابن دريد وهو إمام عصره في اللغة والأدب ولعه بالخمر ، وتعلّق أبو عبد الله التلعفري الأديب الشاعر (ت ٦٧٥ هـ) بالمقامرة وشاع ذكره حتى طرده صاحب حلب منها . واتهم بعض العلماء بالهوس والبله ، فكان الشيخ علي بن حازم (ت ٦٣٧هـ) المعروف بالأبله يلعب مع الصغار ويتشبه بأفعالهم مع علوّ سنه، وكان الحريري صاحب المقامات (ت ٦٤٦ هـ) يلبس الملابس الغريبة حتى ثوب المرأة المطرز والملون ، وأثر عن بعضهم القذارة في اللباس والزراية في الهيئة فكان السهروردي المتصوف المعروف بالشهاب المقتول دنس الثياب وسخ اليدين لا يغسل له ثوباً ولا جسماً ، وكان القمل يسرح على جسده .

على أن بعضهم اتصف بظلم الناس وقذارة النفس والتزوير فقد رتب عبد السلام الجيلي (ت ٦١١هـ) الضرائب على الناس وهو عميد بغداد فاستلب أموالهم بغير حق ، وكان بعض العلماء يسرق مجهود سواه وينسبه الى نفسه أو يكذب في نقل الأخبار ولا يتحرى في النقل ، وقد اتهم بذلك ابن دحية الكلبي (ت ٦٣٣ هـ) واتهم بعضهم بالتلون المذهبي كالمبارك بن سعيد النحوي أبو بكر الدهان فقد كان يتكلم عدة لغات ، غير أنه بدأ حنبلياً ثم أصبح حنفياً ودرس النحو في النظامية وكان من شروط هذا المنصب أن يكون صاحبه شافعياً فغير مذهبه .

فكتب اليه أبو البركات التكريتي :

تمذهبت للنعمان بعد ابن حنبل	وذلك لما أعوزتك المآكل
وما اخترت راي الشافعي تدينا	ولكنما تهوى الذي هو حاصل

اما عن معاش العلماء فان دراسة أحصت أوضاع العلماء في القرنين الثالث والرابع للهجرة ، فتبين أن ٨٠٪ منهم كانوا من التجار وأصحاب الحرف ، مما أبعد عنهم شبح الفاقة والاستجداء ، ويرى ابن خلدون أن العلماء ، وبخاصة أهل الصنائع الدينية لا تعظم ثروتهم لأن حاجة الناس إليهم متفاوتة إلا فيما ندر ، ولذلك عاني بعضهم الفقر فقد عاش ابراهيم بن اسحق الحربي (ت ٢٨٥ هـ) على الخبز اليابس والملح ، وكتب التوحيدي يصف فقره « لقد اضطررت بينهم بعد العشرة والمعرفة إلى أكل الخضر في الصحراء ، والتكفف الواضح عند الخاصة والعامة ، وإلى بيع الدين والمروءة ، وتعاطي الرياء بالسمعة والنفاق وإلى ما لا يحسن الحر أن يرسمه بالقلم ، ويطرح في قلب صاحبه الألم » . ومات علي بن أحمد بن نوبخت (ت ٤١٦ هـ) الأديب في مصر وهو على حاله من الضرورة وشدة الفاقه ، ولم يجد أهل أبي الحسن البزاز (ت ٤١٩ هـ) ثمن كفن له حين موته . واضطر القاضي عبد الوهاب بن علي بن نصر (ت ٤٢٢ هـ) الى مغادرة بلده بغداد فلما سئل عن سبب رحيله قال: لو وجدت بين ظهرانيكم رغيفين كل غداة وعشية ما عدلت ببلدكم بلوغ أمنية . وباع أبو علي القالي نسخته من كتابه « الجمهرة » وكان كلفا بها ، فاشتراها الشريف المرتضى فوجد عليها بخط القالي :

وما كان ظني أنني سابيعها	ولو خلدتني في السجون ديوني
ولكن ضعفا وافتقارا وصبية	صغارا عليهم تستهل جفوني
وقد تخرج الحاجات يا ام مالك	ودائع من ربّ بهن ضنين

على أن ذلك لاينفي تمتع بعض العلماء بالغنى والجاه لحظوتهم عند أصحاب السلطة أو لعملهم في التعليم والتأليف فقد بلغ إقطاع العالم صفي الدين عبد الله بن علي بن الحسين الفقيه المحدث مائة ألف دينار وعشرين ألفا في السنة ، وكان العلماء الأطباء أكثر غنى من سواهم من أمثال عيسى الرقيّ طبيب سيف الدولة وأسعد الدين بن أبي الحسن طبيب الملك الكامل .

وتفاوت أجر العالم أو المدرس بحسب شهرته ومع تفاوت الظروف والأحوال ، فكان الحسن بن الهيثم لايتقاضى أجراً عن تعليمه في حين كان

أبو بكر العسكري (ت٣٤٥هـ) لايقرىءكتاب سيبويه إلا بمائة دينار ، وأجرى سيف الدولة على الفارابي أربعة دراهم كل يوم فاقتصر عليها ، وكان المدرسون في العصر الأيوبي يتقاضون أجورهم مشاهرة أو جراية ويقدم لهم فوق ذلك بعض اللوازم من المدرسة كالحلواء والفواكه والصابون والبزر والفرش واللحم ، مما يدل على عناية الاسلام العظيمة بالعلم .

* * *

وفي الفصل الخامس يتحدث المؤلف عن ألقاب العلماء في الاسلام فيذكر من ألقابهم ستة وثلاثين لقباً أوردها المقدسي مثل مقرىء وإمام وشيخ ومحدث ومفسر ومؤذن وولي وعابد وزاهد ، وكانت الألقاب تطلق بحسب اختصاص العالم وصفاته ، وفي العصور المتأخرة ظهرت ألقاب التعظيم مثل شيخ الاسلام وركن الدين وسيد العلماء وجمال الأئمة وحجة الاسلام وفخر الشريعة ..

وقد ذكر القلقشندي جملة منها ، ويحلل المؤلف بعض هذه الألقاب فيرى أن لقب العالم من ألقاب السلطان وهو خلاف الجاهل ولقب الامام إشارة إلى علو كعب صاحبه بعلمه ، ولا سيما العلوم الدينية ، والشيخ ويطلق على العالم الذي تقدم في فنّه ، وهو لقب تعليمي . أما الفقيه فهو لقب يطلق على المجتهدين غير المقلدين في العلم ، والأستاذ لقب فارسي أطلق على أصحاب الصنائع ثم خصّ بمن مهر في التعليم ، وغزر علمه ، **والمدرس** : ويطلق على من يتصدى للعلوم الشرعية وقد شاع منذ القرن الرابع الهجري ، **والمعيد** : وقد ارتبط هذا اللقب غالباً بالمدرّس ، وهو مساعد المدرس الذي يساعد المتخلفين من الطلبة للحاق بأقرانهم ، والمستملي : وبه يستعين الشيخ إذا كان عدد الطلاب كبيراً لينقل إليهم مايقوله الشيخ بصوت مرتفع ، والمربّي : وهو لقب قل استخدامه في العصور الماضية وقصر استعماله في دائرة التصوف ، والمجتهد . وهو من ألقاب العلماء ويراد به من يستنبط الأحكام الشرعية من الكتاب والسنة والاجماع والقياس ، والمعلم . وكان من أدنى الرتب العلمية ، إذ كان يقرن غالباً بتعليم الأولاد في الكتاب . والمؤدب ، وهو معلم خاص يعلم الطلبة في بيوتهم ، ويهذبهم .

وعن ملابس العلماء، فان لكل طائفة منهم شعارها الخاص الذي يميزها في لباسها ومن أبرز ملابس العالم : العمامة والجبة والطيلسان والقلنسوة وهي قبعة طويلة مخروطية الشكل أول من لبسها المنصور ، والطرحة وهي من الألبسة الخاصة بالمدرسين وتوضع فوق العمامة. والفرجية : وهي نوع من الثياب يلبس فوق سائر الملابس ولها طوق وأردان وتكون مفرجة من قدام، ومن أعلاها الى أسفلها مزررة بالأزرار وتطرح على الكتفين ، وقد افتتن بعض العلماء في العصور المتأخرة بلبسه ، فاهتم به أكثر من اهتمامه بالعلم ·

* * *

وفي الفصل الأخير من الكتاب يتحدث المؤلف عن الخدمات الاجتماعية التي تقدم للعلماء ومكانة المرأة العاملة ، فقد جرت العادة أن يعالج المعلمون والطلبة المرضى على نفقة المعاهد أو الدولة ، وكان العلماء والمعلمون يمنحون اجازات مرضية لمن يقعدهم مرضهم عن العمل ، وأعدت المدارس لمبيت الطلاب والمدرسين ولم يكن يسمح للمدرس باستحضار عائلته للاقامة معه في المبيت الداخلي ، وكان لبعض العلماء دور خاصة قرب دار الحاكم ، وبالمقابل فثمة ما يشير الى أن بعض العلماء سكنوا دوراً متواضعة أو في الجوامع والترب لفقرهم ·

وغالبا ما كان ابن العالم يخلفه في وظيفته واختصاصه، وكان مرتب العالم ينقل أحيانا بعد وفاته الى أولاده ، وقد يمنح المدرس اجازة لقضاء الحج أو العمرة أو المجاورة ، وكان يسمح للطلبة والمدرسين بالتغيب عن المدرسة ثلاثة أيام مأجورة في كل شهر ·

واعترف الاسلام بحق المرأة في التعلم فبرزت عالمات وأديبات في مختلف شؤون العلوم والآداب ، ولكن تعليم المرأة لم يكن منتشراً انتشار تعليم الرجال ، ورأى الخليفة عمر وجاراه المعتزلة والمعري تعليم المرأة القرآن والدين ليس غير ·

وذهب بعضهم الى ضرورة تعليم البنات انطلاقاً من قول الرسول (ﷺ) طلب العلم فريضة على كل مسلم ومسلمة ، وورد في الاستيعاب والاصابة

« إن الشفاء أم سليمان بن أبي خيثمة قال لها رسول الله (ﷺ) علّمي حفصة رقية النملة كما علمتها الكتابة ، ومما يؤيد ذلك أن دعوة الرسول الكريم (ﷺ) دعوة شاملة للجنسين ، ولا يعقل أن تبلغ نساء المسلمين العالمات ما بلغنه من علم بالاعتماد على الذاكرة الشفوية فحسب ، ويقول ابن حزم « لقد شاهدت النساء وعلمت من أسرارهن ما لا يكاد يعلمه غيري ٠٠ وهن علمنني القرآن وروينني كثيراً من الأشعار ودرّبنني في الخط ٠ وكان تعليم البنات في كتاتيب متخصصة ، أو في المنازل وقد علّم أسد بن الفرات ابنته أسماء ، وعيسى بن مسكين الورع الفقيه بناته وبنات أخيه وحفيداته ، وكان للصوفية رباطات للنساء ، وبرز من نساء المسلمين أعلام مثل أم عيسى بنت ابراهيم بن اسحق الحربي الفقيهة ، وخديجة بنت محمد علي الواعظة ، وأم المؤيد زينب بنت عبدالرحمن ، وأم تقية بنت الفرج ،وأسس بعضهن مدارس لتعليم الأولاد كزمرد خاتون التي أسست المدرسة الخاتونية في دمشق (ت ٥٥٠ هـ) وتركان خاتون مؤسسة المدرسة الصلاحية بدمشق ، ومنهن واعظات مشهورات كالشاهجانية (ت ٤٦٠ هـ) ، ومنهن قاضيات وكاتبات ٠

وفي خاتمة الكتاب يبين المؤلف أن المكانة الاجتماعية للعلماء كانت تنبع من طبيعة اختصاص العالم ومستوى علمه ومدى الحاجة اليه فكانت علوم الدين تحتل الصدارة ويعطى لمتخصصها المكانة المرموقة، ويدعو المؤلف الى الافادة من مكانة العلماء في المجتمع الاسلامي لتعزيز التربية وتطوير المجتمع في عصرنا ٠

وقد بدا مؤلف كتاب (العلماء عند المسلمين) غزير المادة ، دقيق الاختيار ، أميناً في النقل ، أفاد من المراجع القديمة والمصادر الحديثة على حد سواء ، وفي تقديري أنه قدّم خدمة ممتازة للقارىء العربي وسدّ ثغرة في جمعه معلومات قيّمة عن العلم والعلماء عند المسلمين ،وفتح الباب لمن يرود البحث في علماء كل علم على حدة للتعمق في معرفة جوهر تلك الحركة الثقافية الرائعة التي نشأت في ظلال الاسلام وبنت أسس حضارة رفيعة لم يسبق لها نظير ، عسى أن نعيد ما سلف من أمجادنا العلمية ، ونردّ للعلماء مكانتهم ، فهم ورثة الأنبياء وأمل الأمة في التجدد ٠

ابن خلدون أديباً وناقداً

د. سام عمّار*

١ ـ مقدمة :

لابن خلدون كما سنرى اسهامات جديرة بالتقدير تناولت علوم اللسان المختلفة . وسيكون تركيزنا ـ هنا ـ على الأدب في مكونيه الشعر والنثر وصناعتهما ووجه الاجادة فيهما وبيان المطبوع والمصنوع ... وغير ذلك من الآراء النقدية . وابن خلدون ذاته نظم الشعر وشرحه (شرح البردة) وفصّل القول فيه

وهذه الجوانب المتألقة أيضاً من إنتاجه لم تتناولها عموماً أقلام الكتّاب بالدراسة والتحليل . فقد كان التركيز منصباً على ميدان تخصصه الذي اشتهر به . وما عولج منها كان إجمالاً على سبيل الاستشهاد به .

وحسبنا في هذه الدراسة التي تتناول موضوعاً تراثياً أن نبرز بعض جوانب عطاء ابن خلدون في ميدان الأدب والنقد. فقد خصص جانباً هاماً من الجزء الرابع في مقدمته لهذا المجال (مئة صفحة ونيّف) .

وابن خلدون هو أبو زيد وليّ الدين عبد الرحمن بن محمد المشهور بابن خلدون ، ولد في تونس عام ١٣٣٢ م وتوفي في القاهرة عام ١٤٠٦ م . اشتغل

(*) كاتب وباحث من سورية . رئيس قسم المناهج واصول التدريس في كلية التربية بجامعة دمشق .

بالسياسة والقضاء ، واختص بالتاريخ والاجتماع ، وكان ذا مكانة متميزة في عالم الأدب والبيان ، ورسخت قدمه في مختلف فروع المعرفة الأخرى .

٢ ـ ابن خلدون وعلوم اللسان :

علوم اللسان عند ابن خلدون أربعة هي : النحو واللغة والبيان والأدب . وقد ابتدأ حديثه عن **النحو** بتعريف اللغة بأنها : « عبارة المتكلم عن مقصوده » وأن هذه « العبارة فعل لساني ، ناشئة عن القصد لافادة الكلام . فلا بد أن تصير ملكه متقررة في العضو الفاعل لها وهو اللسان . وهو في كل أمة بحسب اصطلاحاتهم » (الجزء الرابع ، ص١٢٥٤) . والمهم في هذا التعريف أنه يجعل اللغة ملكة في اللسان عضوها الفاعل . وعلى ذلك ينبني أن علم النحو أو صناعة العربية علم طارىء على اللغة العربية ، لم يشعر العرب بالحاجة إليه يوم كانت الملكة قوية . فلما جاء الاسلام وفارق العرب الحجاز لطلب المُلك الذي كان في أيدي الأمم والدول وخالطوا العجم تغيرت تلك الملكة وفسدت « بما ألقي إليها مما يغايرها لجنوحها إليه باعتياد السمع . وخشي أهل الحلوم منهم أن تفسد الملكة رأساً ويطول العهد فينغلق القرآن والحديث على الفهوم » . (ص ١٢٥٥) .

لقد كان تأسيس علم النحو ـ الذي هو في نظر ابن خلدون أهمّ علوم اللسان العربي ، إذ به تتبين أصول المقاصد بالدلالة ، ولولاه لجُهل القصد من الافادة ـ استجابة لمشاعر الخوف من ضعف الملكة وفسادها بسبب مخالطة العجم ، وهذا الضعف يستجر ضعفاً في فهم القرآن والحديث ، وهما عماد الدين الاسلامي . وقد بدأ استنباط قوانين هذه الملكة من كلام العرب على شكل كليات وقواعد ، يُقاس عليها سائر أنواع الكلام ، ويُلحق الشبيه منها بالشبيه . ولما تبدى أن الدلالة تتغير بتغير حركات الكلمات اصطلح على تسمية ذلك بالاعراب ، وسمي الموجب لذلك التغير عاملاً ، ودونت هذه القوانين واصطلح عليها بعلم النحو .

وتحدث ابن خلدون عن نشأة هذا العلم على يد أبي الأسود الدؤلي باشارة من الامام علي رضي الله عنه (وهذه مسألة خلافية لن نناقشها هنا) ، ثم

استعرض بشيء من الايجاز تاريخ التاليف في علم النحو ، فذكر الفراهيدي وسيبويه والفارسي والزجاج ، وتحدث عن مدارس الكوفة والبصرة وبغداد والأندلس ، وأشار الى ابن مالك والزمخشري وابن الحاجب وابن معطي ، وتوقف عند ابن هشام ، وهو من المتاخرين ، وأثنى عليه ثناءً رائعاً (ص‌ص ١٢٥٦ ـ ١٢٥٨) .

وعرّف ابن خلدون **علم اللغة** بانه «بيان الموضوعات اللغوية» (ص١٢٥٨). فلما فسدت الملكة « تادّى الفساد الى موضوعات الألفاظ ، فاستعمل كثير من كلام العرب في غير موضوعه عندهم ميلاً مع هُجْنَةِ المتعربين في اصطلاحاتهم المخالفة لصريح العربية ، فاحتيج الى حفظ الموضوعات اللغوية بالكتاب (أي الكتابة) والتدوين خشية الدروس (الضّياع) وما ينشأ عنه من جهل بالقرآن والحديث ، فشمّر كثير من أئمة اللسان لذلك وأملوا فيه الدواوين» (ص١٢٥٨).

إن أسباب التدوين في اللغة هي نفسها أسباب نشأة علم النحو (فساد الملكة والخوف من الجهل بالقرآن والحديث) . وابن خلدون قدّم هنا أيضاً عرضاً شاملاً لحركة التاليف عند العرب بدءاً بالخليل بن احمد الفراهيدي ومعجمه : **العين** ، وبنيته ونظريته . وأشار الى اختصار معجم العين على يد أبي بكر الزبيدي . وذكر **صحاح** الجوهري **والمحكم** لابن سيده الأندلسي ، وأشار إلى اختصار محمد بن أبي الحسين صاحب المستنصر من ملوك الدولة الحفصية بتونس ، لهذا المعجم وقلب ترتيبه إلى أوائل الأصول مثل الصحاح . ولم ينسَ **كتاب الجمهرة** لابن دريد ، وكتاب **الزاهر** لابن الأنباري . وخلص بعد ذلك إلى أن « هذه أصول كتب اللغة فيما علمناه» (ص ١٢٦٠) .

وأشار بعد ذلك إلى كتاب **أساس البلاغة** للزمخشري الذي دوّن فيه صاحبه كل ما تجوزت به العرب من الألفاظ ، وما تجوزت به من المدلولات . وقد أخرجه ابن خلدون من المجموعة الأولى ، لانه يذكر إلى جانب المعاني الحقيقية للألفاظ (موضوع المجموعة الأولى) معانيها المجازية . وهو بذلك يختلف عنها في الموضوع .

وذكر ابن خلدون المؤلفين في مجال فقه اللغة الذي يقوم ـ في رأيه ـ على

الفرق بين الوضع والاستعمال . فالعرب كانت تضع الشيء على العموم ثم تستعمل في الأمور الخاصة ألفاظاً أخرى. من ذلك وضع الأبيض بالوضع العام لكل ما فيه بياض ، ثم اختصاص « مافيه بياض من الخيل بالأشهب ، ومن الانسان بالأزهر ، ومن الغنم بالأملح ، حتى صار الأبيض في هذه كلها لحناً وخروجاً عن لسان العرب » (ص١٢٦١) . وبيّن أن من اختص بالتأليف في هذا المنحى هو الثعالبي في كتابه : **فقه اللغة** . أما الحاجة إلى هذا النوع من المعرفة فتخص الأديب « حذراً من أن يكثر لحنه في الموضوعات اللغوية في مفرداتها وتراكيبها . وهو أشد من اللحن في الاعراب وأفحش » (ص١٢٦١) . فممرنة الوضع الأول ليست كافية في التركيب حتى يشهد له استعمال العرب لذلك .

ولم ينسَ ابن خلدون جهود بعض المتأخرين في التأليف في **الألفاظ المشتركة**، وإن لم يذكر أعمالهم . أما المختصرات في هذا الفن فذكر منها كتاب **الألفاظ** لابن السكيت وكتاب **الفصيح** لثعلب .

وفي الحديث عن **علم البيان** يرى ابن خلدون أن « هذا العلم حادث في الملة بعد علم العربية (النحو) واللغة » . فهو « متعلق بالألفاظ وما تفيده ويقصد بها الدلالة عليه من المعاني » (ص١٢٦٣) . ثم يشرح ذلك بقوله : إن « الأمور التي يقصد بها المتكلم إفادة السامع مع كلامه هي : إما تصور مفردات تُسند ويُسند إليها ويفضي بعضها إلى بعض ، والدالة على هذه (الافادة) هي المفردات من الأسماء والأفعال والحروف ؛ وإما تمييز المسندات من المسند إليها والأزمنة ، ويُدل عليها بتغير الحركات » ، إنْ في أواخر الكلمات (الاعراب) أو في أبنيتها (الصرف) : « وهذه كلها هي صناعة النحو » (ص١٢٦٣) .

ويكمل ابن خلدون فكرته بما يلي: « ويبقى من الأمور المكتنفة بالواقعات المحتاجة للدلالة أحوال المتخاطبين أو الفاعلين وما يقتضيه حال الفعل . وهو محتاج إلى الدلالة عليه لأنه من تمام الافادة ، وإذا حَصَلَتْ للمتكلم فقد بلغ غاية الافادة في كلامه ، وإذا لم يشتمل على شيء منها فليس من جنس كلام العرب . فان كلامهم واسع ، ولكل مقام عندهم مقال يختص به ، بعد كمال الاعراب والابانة » (ص١٢٦٣) .

ثم يعرض بعد ذلك مجموعة من الأمثلة عن التقديم والتأخير ، والتعبير عن أجزاء الجملة بما يناسب المقام من موصول أو مُبْهَم أو معرفة ، وتأكيد الاسناد على الجملة ، والخبر والانشاء ، والتشبيه والاستعارة والكناية ، ويخلص إلى أن في ذلك كله « دلالة » زائدة على دلالة الألفاظ من المفرد والمركب » (وهذه الاخيرة خاصة بعلم النحو) ، وهذه الدلالة الزائدة هي « هيأت وأحوال لواقعات جُعلت للدلالة عليها أحوال وهيات في الالفاظ كل بحسب ما يقتضيه مقامه » (ص١٢٦٤) • وهذا هو جوهر علم البيان الذي اشتمل على البحث عن الدلالات التي للهيأت وجعل في ثلاثة أصناف ، يُبحث في أولها عن هذه الهيات والأحوال التي تطابق باللفظ جميع مقتضيات الحال ويسمى علم **البلاغة** (وقد اشتهر فيما بعد بعلم المعاني) ، ويُبحث في الثاني منها عن الدلالة على اللازم اللفظي وملزومه (التشبيه والاستعارة والكناية) ويسمى علم **البيان** • أما الثالث فيتناول تزيين الكلام وتحسينه بنوع من التنميق ، وهو علم **البديع** •

واستعرض ابن خلدون مراحل نموهذا الفن ، فأشار إلى جعفر بن يحيى والجاحظ وقدامة بن جعفر ، وذكر أن اكتمال هذا الفن كان على يد السكاكي الذي « محض زبدته وهذب مسائله ورتب أبوابه (•••) وألف كتابه المسمى **بالمفتاح في النحو والتصريف والبيان** ، فجمل هذا الفن من بعض أجزائه ، وأخذه المتأخرون من كتابه» (ص١٢٦٥) ، وهو يقصد بهؤلاء المتأخرين ابن مالك في كتاب **المصباح** ، والقزويني في كتابيه **الايضاح والتلخيص** •

ولعل من المفيد أن نشير إلى أن ابن خلدون (وتلك ملاحظة محقق المقدمة : علي عبد الواحد وافي) قد أغفل مرحلة هامة من مراحل تكوّن هذا العلم هي مرحلة الجرجاني • فقد كان لكتابيه :**دلائل الاعجاز وأسرار البلاغة** ، فضل كبير في نشأة هذا العلم ، وبنائه على أسس قويمه •

لقد بيّن ابن خلدون أن أهل المشرق أقوم على هذا الفن من المغاربة • وعلل ذلك بقوله : « وسببه ـ والله أعلم ـ أنه كمالي في العلوم اللسانية ، والصنائع الكمالية توجد في العمران ، والمشرق أوفر عمراناً من المغرب » • (ص١٢٦٥) •

وهذه المقولة : العلم يزدهر حيث يزدهرالعمران البشري ، ويخبو حيث يخبو . تبدو عند ابن خلدون نظرية يُفسَّرُ بها ارتقاء العلوم أو انحطاطها في غير مكان من مقدمته . إنها قانون اكتشفه ابن‌خلدون قبل ظهورعلم الاجتماع‌الأوروبي بحوالي خمسة قرون . وفي ذلك شاهدعلى عبقريته وأصالته ورسوخ قدمه .

ويذكر ابن خلدون أن أهل المغرباختصوا بالبديع لِولوعهم بتزيين الألفاظ ، ولسهولة مأخذه . أمّا البلاغةوالبيان فصعبت عليهم مأخذهما : لدقة أنظارهما وغموض معانيهما . ومن النّفي البديع من أهل إفريقية هو ابن رشيق وكتابه في ذلك هو **العمدة** ، الذي كان‌نموذجاً جرى كثير من أهل إفريقية والأندلس على منحاه (١٢٦٦) .

وخلص‌ابن خلدون إلى أن « ثمرةهذا الفن إنما هي في فهم الاعجاز من القرآن ، لأن إعجازه في وفاء الدلالة منه‌بجميع مقتضيات الأحوال منطوقة ومفهومة ، وهي أعلى مراتب الكلام ، مع الكمال فيما يختص بالألفاظ في انتقائها وجودة رصفها وتركيبها ، وهذاهو الاعجاز الذي تقصر الأفهام عن إدراكه » (١٢٦٦) . وابن خلدون‌يستثني من هذه القاعدة المطلقة : (قصور الأفهام عن إدراك الاعجاز)من‌كان له ذوق بمخالطة اللسان العربي وحصول ملكته ، فيدرك من إعجازه على‌قدر ذوقه . وبهذا يُفسر تفوق العرب من أهل المشرق في فهمه ، وقد سمعوه من‌مُبلّغه ؛ لأنهم فرسان الكلام وجهابذته والذوق عندهم موجود بأوفر ما يكون‌وأصحّه . »

أما أصحاب الحاجة إلى هذا الفن فهم ــ في نظر ابن خلدون ــ مفسرو القرآن . ولكن تفاسيرهم كانت غُفلاً عنه حتى‌جاء الزمخشري بكتابه :**الكشاف**، فانفرد بهذا الفضل عن جميع التفاسير(١٢٦٦) .

ولدى حديث ابن خلدون عن **علم الأدب** وهو رابع علوم اللسان في نظره، يشير إلى أن«هذا العلم لا موضوع‌له ينظر في إثبات عوارضه أو نفيها ، وإنما المقصود عند أهل اللسان ثمرته ،وهي الاجادة في فني المنظوم والمنثور على أساليب العرب ومناحيهم ، فيجمعون‌لذلك من كلام العرب ما عساه تحصل به الملكة من شعر عالي الطبقة ، وسجع‌متساوٍ في الاجادة ، ومسائل من اللغة

والنحو مبثوثة في أثناء ذلك متفرقة يستقري منها الناظر في الغالب معظم قوانين العربية ، في ذكر بعض أيام العرب (٠٠٠) وذكر المهم من الأنساب الشهيرة والأخبار العامة». (ص١٢٦٧). هذا هو معنى الأدب المؤدي إلى ملكة اللغة العربية ، لدى ابن خلدون ، وهو ينم عن رهافة في الحس وسلامة في الذوق ووعي لمقتضيات تكوّن هذه الملكة ٠

أما حد هذا الفن فهو « حفظ أشعار العرب وأخبارها والأخذ من كل علم بطرف » ، أي «من علوم اللسان والعلوم الشرعية من حيث متونها فقط ، وهي القرآن والحديث ، إذ لا مدخل لغير ذلك من العلوم في كلام العرب ، إلا ما ذهب إليه المتأخرون عند كَلَفهم بصناعة البديع من التورية في أشعارهم وترسلهم بالاصطلاحات العلمية ٠ فاحتاج صاحب هذا الفن حينئذ إلى معرفة اصطلاحات العلوم ليكون قائماً على فهمها ((ص ١٢٦٧) ٠

وأما أصول هذا الفن وأركانه فقد بيَّن ابن خلدون أنها أربعة دواوين ، وهي كتاب أدب **الكاتب** لابن قتيبة، وكتاب **الكامل** للمبرد وكتاب **البيان والتبيين للجاحظ** ، وكتاب **النوادر** لأبي علي القالي ٠ وما سوى ذلك فتبع لها وفروع عنها (ص١٢٦٨) ٠

ولم ينسَ ابن خلدون كتاب **الأغاني** لأبي الفرج الأصبهاني ٠ ولكنه يمتاز عن الكتب السابقة بأنه بُني على الغناء في مئة الصوت التي اختارها المغنون للرشيد ، ولذلك جعله مستقلاً ٠ وقرّظه تقريظاً رائعاً بقوله : « ولعمري إنه ديوان العرب وجامع أشتات المحاسن التي سلفت لهم في كل فن من فنون التاريخ والغناء وسائر الأحوال ، ولا يعدل به كتاب في ذلك فيما نعلمه ، وهو الغاية التي يسمو إليها الأديب ويقف عندها ؛ وأنّى له ذلك ؟ » (١٢٦٨) ٠

٣ ـ نظرات ابن خلدون النقدية :

لابن خلدون في الجزء الرابع من مقدمته جملة من الآراء النقدية الجديرة بالتقدير ، ولا سيما إن صدرت عن عالم بالاجتماع والتاريخ لا عن عالم متخصص باللغة والأدب ، وهي مبثوثة في ذلك الجزء على متون الصفحات (١٢٨٥ـ١٣٥٥).

١/٢ انقسام الكلام الى شعر ونثر :

يقرر ابن خلدون « أن لسان العرب وكلامهم على فنين : في الشعر المنظوم ، وهو الكلام الموزون المقفى ، ومعناه الذي تكون أوزانه كلها على روي واحد وهو القافية ؛ وفي النثر ، وهو الكلام غير الموزون · وكل واحد من الفنين يشتمل على فنون ومذاهب في الكلام · فأما الشعر فمنه المدح والهجاء والرثاء · وأما النثر فمنه السجع الذي يؤتى به قطعاً ، ويلتزم في كل كلمتين منه قافية واحدة تسمى سجعاً ، ومنه المرسل الذي يطلق فيه الكلام إطلاقاً ولا يقطع أجزاء بل يرسل إرسالاً من غير تقييد بقافية · ويستعمل في الخطب والدعاء وترغيب الجمهور وترهيبهم » (ص ١٢٨٥ ـ ١٢٨٦) ·

بهذه الأسطر القليلة المثقلة بالدلالة يميز ابن خلدون بين فني الكلام : الشعر والنثر ، ويقدم لكل منهما تعريفاً متماسكاً ، ويذكر أبرز أغراضه ·

ولكن أين موقع القرآن من هذين الفنين ؟ إنه ليس بشعر بالتأكيد ، ولكنه ، وإن كان من المنثور ، لا ينتمي إلى أي من نوعي النثر : السجع والترسل · إنه كما يوضح ابن خلدون « خارج عن الوصفين ، وليس يسمى مرسلاً مطلقاً ولا مسجعاً · بل تفصيل آيات ينتهي إلى مقاطع يشهد الذوق بانتهاء الكلام عندها · ثم يعاد الكلام في الآية الأخرى بعدها ، ويثنى من غير التزام حرف يكون سجعاً ولا قافية » · ويستشهد على ذلك بالآية الثالثة والعشرين من سورة **الزمر** وهي : « والله نزّل أحسن الحديث كتاباً متشابهاً مثاني تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم » ، وكذلك بالآية السادسة والعشرين من سورة **الأنعام** ، وهي « وهذا صراط ربك مستقيماً ، قد فصّلنا الآيات لقوم يذّكرون » · أما آخر الآيات منها فيسمى فواصل · وأطلق اسم المثاني على آيات القرآن كلها على العموم للأسباب السابقة ، واختصت (أي المثاني) بأم القرآن (الفاتحة) (ص ١٢٨٦) ·

وأشار ابن خلدون بشيء من الأسف إلى استعمال المتأخرين « أساليب الشعر وموازينه في المنثور ، من كثرة الأسجاع والتزام التقفية وتقديم النسيب

بين يدي الأغراض ، وصار هذا المنثور، إذا تأملته ، من باب الشعر وفنه ولم يفترقا إلا في الوزن» (ص١٢٨٦) • كما بين أن هذا الأسلوب استعمل في المخاطبات السلطانية على يد المتأخرين الذين« قصروا الاستعمال في هذا المنثور على هذا الفن الذي ارتضوه ، وخلطوا الأساليب فيه ، وهجروا المرسل وتناسوه وخصوصاً أهل المشرق • » ولذلك نعت هؤلاء الكتاب بالغُفل ، لأن أسلوبهم هذا « غير صواب من جهة البلاغة لما يلاحظ في تطبيق الكلام على مقتضى الحال ، من أحوال المخاطِب والمخاطَب» • (ص ١٢٨٧) • وقد دعا ابن خلدون إلى «الترسُّل ، وهو اطلاق الكلام وارساله من غير تسجيع الا في الأقل النادر ، وحيث ترسله الملكة ارسالا من غير تكلّف ، ثم اعطاء الكلام حقه في مطابقته لمقتضى الحال » • (ص ١٢٨٧) •

وقد التزم ابن خلدون في أسلوبه بدعوته ، وخرج عن قيود السجع والتزويق في عصر كانت الكتابة العربية تغرق فيهما • ونحن مدينون لهذا النهج في الكتابة المترسلة الخلدونية ، الذي كان ـ كما يقول علي عبدالواحد وافي محقق المقدمة ـ « ذا أثر كبير في لغة الكتابة في مختلف أنحاء العالم العربي في العصر الحديث • »(الجزء الأول ، ص ٩٧) •

٢/٣ ـ لا تتفق الاجادة في فني المنظوم والمنثور معا إلا للأقل :

في البرهنة على هذه الفرضية لا بد من العودة الى نظرية ابن خلدون التي مفادها « أن اللغات كلها ملكات شبيهة بالصناعة ، اذ هي ملكات في اللسان للعبارة عن المعاني ، وجودتها وقصورها بحسب تمام الملكة أو نقصانها • » (ص ١٢٦٨) • وهذا يعني أن الملكات تُكتَسب بالتدرب والمران ، وعلى ذلك تكون جودتها وقصورها مرتبطين بتمام الملكة أو نقصانها ، أي بمقدار التدرب عليها الذي يبلغ حد الاتقان أحياناً ، ولا يبلغه أحياناً أخرى •

وهذه النظرية تتضافر مع نظرية أخرى له تقول : « إن من حصلت له ملكة في صناعة فقل أن يجيد بعدها ملكة أخرى » • ويفسِّر ابن خلدون ذلك بأن « الملكات صفات للنفس والوان فلا تزدحم دفعة • ومن كان على الفطرة كان أسهل لقبول الملكات وأحسن استعدادا لحصولها • فاذا تلونت

النفس بالملكة الأخرى وخرجت عن الفطرة ضعف فيها الاستعداد باللون الحاصل من هذه الملكة ، فكان قبولها للملكة الأخرى أضعف » . ويخلص الى أنه « قلّ أن تجد صاحب صناعة يُحكِمُها ثم يُحكِم من بعدها أخرى ويكون فيهما معاً على رتبة واحدة »(الجزء الثالث ، ص ص ٩٣٠ـ٩٣١) .

ويقدم ابن خلدون أمثلة لذلك كعادته دائماً فيقول : « وانظر من تقدم له شيء من العجمة كيف يكون قاصراً في اللسان العربي أبداً . فالأعجمي الذي سبقت له اللغة الفارسية لا يستولي على ملكة اللسان العربي ، ويظل قاصراً فيه ولو تعلَّمه وعَلِمَه » (ص ١٢٨٨) .

وينبني على ما تقدم كله أنه ان كان فن المنظوم صناعة وفن المنثور صناعة أخرى فان الملكة في فن المنظوم حين تكون متقدمة على الملكة الثانية في فن المنثور، تكون الثانية أدنى مستوى أو جودة من الأولى ؛ لأن الملكة الأولى تكون على الفطرة ، ولذلك يكون امتلاكها أسهل وأيسر وأجود ، على خلاف الثانية .

ولكن ابن خلدون العالم المتواضع يتحفظ على التعميم المطلق لهذه النظرية، فيستعمل عبارة « الا في الأقل » ليشير الى حالات قد تخرج عن هذا التعميم ، ولكنها استثنائية ولا يقاس عليها .

٣/٣ ـ صناعة الشعر ووجه تعلمه :

يبدأ ابن خلدون حديثه هنا بتعميم يبين فيه أن فن الشعر موجود في سائر اللغات ، ولكن لكل لسان أحكاماً في البلاغة تخصه . وبعد أن يحصر الحديث في الشعر العربي ، يذكر قواعده ، فهو « في لسان العرب غريب النزعة عزيز المنحى ؛ إذ هو كلام مفصّل قطعاً متساوية في الوزن ، متحدة في الحرف الأخير من كل قطعة . وتسمى كل قطعة من هذه القطعات عندهم بيتاً ؛ ويسمى الحرف الأخير الذي تتفق فيه روياً وقافية ؛ وتسمى جملة الكلام الى آخره قصيدة وكلمة . وينفرد كل بيت منه بافادته في تراكيبه ، حتى كأنه كلام مستقل عما قبله وما بعده. وإذا أفرِدَ كان تاماً في بابه في مدح أو تشبيب أو رثاء ... » (ص ١٢٨٩) . ويستمر بعد ذلك في الحديث عن أغراض

القصيدة ، والانتقال وفق منهج عمودهامن مرحلة الى أخرى : وعن ضرورة اتقان علم العروض ٠

ويبين ابن خلدون « أن فن الشعركان شريفا عند العرب ٠٠٠ وكانت ملكته مستحكمة فيهم شأن الملكاتكلها » ، ولكنه « لصعوبة منحاه وغرابة فنه كان مِحكًا للقرائح في استجادةأساليبه وشحذ الأفكار في تنزيل الكلام في قوالبه ٠ ولا يكفي فيه ملكة الكلامالعربي على الاطلاق ، بل يُحتاج بخصوصه الى تلطف ومحاولة في رعايةالأساليب التي اختصته العرب بها واستعمالها » (ص ١٢٩٠) ٠

ويتحدث عن صناعة الشعر فيرىأنها « المنوال الذي تُنسج فيه التراكيب أو القالب الذي تفرغ فيه » ، وفيذلك «يُرجَع الى صورة ذهنية للتراكيب المنتظمة كلية باعتبار انطباقها على تركيب خاص ٠ وتلك الصورة ينتزعها الذهن من أعيان التراكيب وأشخاصهاويصيّرها في الخيال كالقالب أو المنوال، ثم ينتقي التراكيب الصحيحة عند العرب باعتبار الاعراب والبيان فيرصها فيه رصا كما يفعله البنّاء في القالب أوالنساج في المنوال ، حتى يتسع القالب بحصول التراكيب الوافية بمقصودالكلام ، ويقع على الصورة الصحيحة باعتبار ملكة اللسان العربي فيه ٠ فانلكل فن من الكلام أساليب تختص به وتوجد فيهعلىأنحاءمختلفة» (ص١٢٩٠ ــ ١٢٩١) ٠ ويعرض بعد ذلك مثالاً عن سؤالالطّلُول وتنوع أساليبالتعبير فيه لدى جمهرة من عمالقة الشعر العربي ٠

ويقرر ابن خلدون أن معرفة قوانينالبلاغة ــ وهي قواعد علمية قياسية ــ ليست من صناعة الشعر في شيء ؛ لأنأساليب هذه الصناعة « إنما هي هيئة ترسخ في النفس من تتبع التراكيب فيشعر العرب لجريانها على اللسان حتى تستحكم صورتها ، فيستفيد بها العملعلى مثالها والاحتذاء بها في كل تركيب من الشعر » (ص ١٢٩٣) ٠

أما كيفية تحصيل هذه القوالب في الذهن فتكون بحفظ أشعار العرب وكلامهم ٠ وهي موجودة في المنظوم والمنثور ٠ والمستعمل منها عندهم هوالذي يبني عليه مؤلف الكلام تاليفه ٠

وبعد أن يقرر معنى الأسلوب في صناعة الشعر يبين حده ، أي تعريفه ، ويقرر أنه لم يقف على حد أو رسم للشعر يُفهم حقيقته لدى أحد من المتقدمين فيما رأي . إنه لا يقبل تعريف العروضيّين للشعر بأنه «الكلام الموزون المقفى » : لأن صناعتهم تنظر في الشعر بما فيه من الاعراب والبلاغة والوزن والقوالب .

إن ابن خلدون يريد حداً تاماً ورسماً تاماً للشعر يعتمد تعريف الشيء بالجنس والفصل القريبين على طريقة المَناطقة (راجع تعليق المحقق على ذلك في ص ١٢٩٥) . فما ذُكر عن حد الشعر لدى المتقدمين يظل ناقصاً كما قدمنا . أما التعريف الذي يعطي حقيقة الشعر من هذه الحيثية فهو التالي : « الشعر هو الكلام البليغ المبني على الاستعارة والأوصاف ، المفصل بأجزاء متفقة في الوزن والروي مستقل كل جزء منها في غرضه ومقصده عما قبله وبعده، الجاري على أساليب العرب المخصوصة به » . (ص ١٢٩٥) . ثم يتناول التعريف بالتوضيح والتفسير ليبين الفرق بينه وبين ما قدمه المتقدمون فيقول : « فقولنا : الكلام البليغ **جنس** . وقولنا: المبني على الاستعارة والأوصاف **فصل** عما يخلو من هذه ، فانه في الغالب ليس بشعر . وقولنا : المفصل بأجزاء متفقة في الوزن والروي **فصل** له عن الكلام المنثور الذي ليس بشعر عند الكل . وقولنا مستقل كل جزء منها في غرضه ومقصده عما قبله وبعده بيان **للحقيقة** ، لأن الشعر لا تكون أبياته إلا كذلك ،ولم يُفصل به شيء . وقولنا الجاري على الأساليب المخصوصة به **فصل** له عما لم يجر منه على أساليب العرب المعروفة ، فانه حينئذ لا يكون شعراً وإنما هو كلام منظوم ، لأن الشعر له أساليب تخصه لا تكون للمنثور . وكذا أساليب المنثور لا تكون للشعر ... » (ص ١٢٩٥) . بهذه الشفافية والدقة والوضوح والشمول يُعرّف ابن خلدون الشعر ، ويبين حده ، فيفصله فصلاً تاماً عن النثر ، والكلام المنظوم الذي ليس من الشعر في شيء .

أما وقد انتهى الكلام على حقيقة الشعر فكيف يكون عمله ؟ في الجواب عن هذا السؤال يبين ابن خلدون شروط عمل الشعر وإحكام صناعته ، وهي : (ص ص ١٢٩٦ ـ ١٢٩٨) :

١ ـ الحفظ من جنسه أي من جنس شعر العرب حتى تنشأ في النفس ملكة يُنسج على منوالها ، ويُتخير المحفوظ من الحر النقي الكثير الأساليب ، وأقل ما يكفي في هذا المحفوظ المختار من شعر الفحول من الشعراء الاسلاميين (بما في ذلك الحقبة العباسية بالطبع) . أما أكثره فشعر كتاب **الأغاني** ، لأنه جمع شعر الطبقة الاسلامية والمختار من الشعر الجاهلي .

٢ ـ بعد الامتلاء من الحفظ وشحذ القريحة للنسج على المنوال ، يُقبل على **النظم** ، وبالاكثار منه تستحكم ملكته وترسخ . وربما كان شرط النظم بعد الحفظ **نسيان** ذلك المحفوظ لتُمحى رسومه الحرفية الظاهرة ، فتتكيف النفس بها ، وينتقش الأسلوب فيها .

٣ ـ ولا بد من **الخلوة واستجادة** المكان المنظور فيه من المياه والأزهار ، وكذا المسموع لاستنارة القريحة باستجماعها وتنشيطها بملاذ السرور . وهذا شرط المكان ، أما شرط الزمان فهو الصباح الباكر ، حيث الراحة والنشاط ذهناً وفكراً . وهذا ينطوي إذاً على حالة نفسية أو شرط نفسي . وأضاف ابن خلدون إلى ذلك العشق والانتشاء اللذين ذكرهما ابن رشيق في **العمدة** . « وهو الكتاب الذي اختص بهذه الصناعة وأعطاها حقها ، ولم يكتب أحد قبله ولا بعده مثله » . (ص ١٢٩٧) . ولكن ابن قتيبة سبقهما عندما تحدث في القرن الثالث الهجري في كتابه : الشعر والشعراء ، عن بواعث الشعر وتاراته وزمانه ومكانه ، وعرض أمثلة لذلك .

٤ ـ أما النقطة الرابعة فتضم عددا من المسائل الفرعية الخاصة بانتاج الشعر ذاته ، من مثل ترك محاولة الشعر إن بدت صعبة بعد كل ما سبق ، وبناء البيت على القافية من أول صوغه ، وترك البيت إلى موضعه الأليق به في القصيد إن لم يكن مناسبا ما تقدمه ، وتخير المناسبة ، ومراجعة الشعر وتنقيحه ونقده بعد إنتاجه ، وترك ما ليس بجيد منه ، واستعمال الأفصح من التراكيب والخالص من الضرورات اللسانية ، واجتناب المعقد من التراكيب ، والمعاني الكثيرة في البيت الواحد ، والحوشي من الألفاظ والمقعر وكذلك السوقي المبتذل . ولا ينسى أن يعرض عدداً من الأمثلة على ما قدمه هنا .

ويخلص بعد كل ما تقدم إلى أنه : « إذا تعذر الشعر بعد هذا كله فليراوضه (الشاعر) ويعاوده فان القريحة مثل الضرع يدر بالامتراء ويجف بالترك والاهمال » (ص١٢٩٨) .

ولا ينسى ابن خلدون في ختام هذا العرض الجميل الذي يشهد على إلمامه الواسع والدقيق بمسائل فن الشعر وصنعته أن يذكر بعضاً مما نظمه الناس في أمر هذه الصنعة وما يجب فيها (ص ١٢٩٩-١٣٠٢) .

٣/٤ - صناعة النظم والنثر هي في الألفاظ لا في المعاني :

يبين ابن خلدون أن ما في اللسان والنطق هو الألفاظ ، أما المعاني فهي في الضمائر . وهي أيضاً موجودة لدى كل واحد في الفكر ، ولذلك فهي ليست بحاجة إلى صناعة . إن ما يحتاج إلى الصناعة هو تأليف الكلام للتعبير عنها ، وهو في موضع القوالب للمعاني . ويقدم لذلك مثالاً حسياً وهو أن الآنية التي نغترف بها الماء من البحر متعددة الأنواع، منها الذهب والفضة والخزف والزجاج والصدف ، ولكن الماء واحد ، واختلاف الجودة في الأواني المملوءة بالماء ناجم عن جنسها لا عن الماء . وذلك ينطبق على اللغة ، فجودتها وبلاغتها في الاستعمال تختلف باختلاف طبقات الكلام في تأليفه باعتبار تطبيقه على المقاصد ، والمعاني واحدة في نفسها (ص ١٣٠٢ - ١٣٠٣) .

٣/٥ - بيان المطبوع من الكلام والمصنوع وكيفية جودة المصنوع او قصوره :

يرى ابن خلدون آن سر الكلام وروحه في إفادة المعنى ، وأن كمال الافادة هو البلاغة ، لأنها مطابقة الكلام لمقتضى الحال . ويتبع الافادة لمقتضى الحال التفنن في انتقال الذهن بين المعاني بأصناف الدلالات ، لأن التركيب يدل بالوضع على معنى ، ثم ينتقل الذهن إلى لازمه أو ملزومه أو شبهه ، فيكون فيها مجازاً إما استعارة أو كناية (راجع في الفقرة ٢) ، والصناعة الخاصة بهذا الانتقال هي البيان . وعلم البيان شقيق علم المعاني ، وهما جزءا البلاغة ، وبهما كمال الافادة والمطابقة لمقتضى الحال . والبلاغة على هذا هي أصل الكلام العربي وسجيته وروحه وطبيعته .

ثم يوضح المقصود من المطبوع . فهو « الكلام الذي كَمُلت طبيعته وسجيته ، من إفادة مدلوله المقصود منه، لأنه عبارة وخطاب ليس المقصود منه النطق فقط ، بل المتكلم يقصد به أن يفيد سامعه ما في ضميره إفادة تامة ويدل به عليه دلالة وثيقة » . (ص ١٣٠٨) .

أما الكلام المصنوع فهو الذي يحصل له « رونق ولذة في الأسماع وحلاوة وجمال كلها زائدة على الافادة » . إنها «ضروب من التحسين والتزيين بعد كمال الافادة ؛ وكأنها تعطيها رونق الفصاحة، من تنميق الأسجاع ، والموازنة بين جمل الكلام ، وتقسيمه بالأقسام المختلفة الأحكام ، والتورية باللفظ المشترك عن الخفي من معانيه ، والمطابقة بين المتضادات ، ليقع التجانس بين الألفاظ والمعاني » . (ص ١٣٠٨) .

ويرى ابن خلدون أن هذه الصنعة موجودة في القرآن في مواضع متعددة ، ويقدم لذلك أمثلة كثيرة منها الآيتان الأولى والثانية من سورة الليل : « والليل إذا يغشى ، والنهار إذا تجلّى » . ولكن هذا يسمى في القرآن فواصل (راجع الفقرة ٣/١) وذكر أن الصنعة أتت عند الجاهليين عفواً من غير قصد، وكذلك الأمر لدى الاسلاميين . ثم يذكر من أبدعوا فيها كأبي تمام ومسلم بن الوليد ثم ابن المعتز الذي « ختم على البديع والصناعة أجمع » . (ص ١٣٠٩) .

وأشار ابن خلدون إلى شروط جودة المصنوع أو قصوره : فمن شروط الجودة فيه أن يأتي من غير تكلف ولا اكتراث فيما يقصد منه ، وأن يقلل منه ، وأن يكون في بيتين أو ثلاثة من القصيد ، فتكفي في زينة الشعر ورونقه . أما الاكثار منه فعيب وقصور ، لأن الصنعة كالخيلان (جمع خال وهو الشامة) في الوجه يحسن بالواحد والاثنين ويقبح بتعدادها ، ولأن تكلف الصنعة ومماناتها يصير إلى الغفلة عن التراكيب الأصلية للكلام فتخيل بالافادة من أصلها وتذهب بالبلاغة رأساً ولا يبقى في الكلام إلا تلك التحسينات . ويعقب على ذلك بقوله : « وهذا هو الغالب اليوم على أهل العصر» . وقد سبق أن تناولنا هذه المسألة لدى الكلام على علم البيان (راجع الفقرة ٢) .

٦/٣ ـ جودة الشعر بجودة المحفوظ منه :

رأينا في الفقرة (٣/٣) أن الشرط الأول من شروط عمل الشعر وإحكام صناعته هو الحفظ من جنسه ، أي من جنس شعر العرب ، حتى تنشأ في النفس ملكة ينسج على منوالها • وعلى قدر جودة المحفوظ وطبقته وكثرته تكون جودة الملكة الحاصلة عنه للحافظ • فبارتقاء المحفوظ في طبقته ترتقي الملكة الحاصلة • وعلى حسب ما نشأت عليه الملكة من جودة أو رداءة تكون الملكة في نفسها • وعلى أساس ذلك يميز ابن خلدون بين شعر الشعراء الذين تكونت لديهم ملكة عالية في البلاغة بحفظهم العالي في طبقته من كلام العرب ، وشعر الفقهاء وأهل العلوم كلهم القاصرين في البلاغة ، بسبب ما يسبق إلى محفوظهم ، ويمتلىء به من القوانين العلمية والعبارات الفقهية الخارجة عن أسلوب البلاغة والنازلة عن الطبقة •

وروى ابن خلدون مثالاً على ذلك ما أخبره به صاحبه أبو القاسم بن رضوان الكاتب بالدولة المرينية ، الذي ذاكر صديقاً له متبصراً باللسان ، فأنشده مطلع قصيدة ابن النحوي ، ولم ينسبها له ، وهو :

لم أدر حين وقفت بالأطلال ما الفرق بين جديدها والبالي

فقال له الصديق على البديهة : هذا شعر فقيه • فقال أبو القاسم : ومن أين لك ذلك ؟ فقال الصديق : من قوله : «ما الفرق؟» إذ هي من عبارات الفقهاء، وليست من أساليب كلام العرب •

ويقدم ابن خلدون نفسه مثالاً على ذلك • فقد ذاكر صاحبه أبا عبدالله بن الخطيب وزير الملوك بالأندلس ، فشكا له ما يعانيه من استصعاب في نظم الشعر متى رامه ، مع بصره به وحفظه للجيد من الكلام من القرآن والحديث وفنون من كلام العرب ، وإن كان محفوظه قليلاً • ثم علل ذلك بقوله : « وإنما أتت والله أعلم من قبل ما حصل من حفظي من الأشعار العلمية والقوانين التاليفية • فاني حفظت قصيدتي الشاطبي الكبرى والصغرى في القراءات ، وتدارست كتابي ابن الحاجب في الفقه والأصول ، وجمل الخونجي في المنطق ،

وبعض كتاب التسهيل (لابن مالك) ،وكثيراً من قوانين التعليم في المجالس ، فامتلأ محفوظي من ذلك ، وخدش وجه الملكة التي استعددت لها بالمحفوظ الجيد من القرآن والحديث وكلام العرب، فعاق القريحة عن بلوغها . فنظر إليه ابن الخطيب ساعة معجباً ثم قال : لله أنت ! وهل يقول هذا إلا مثلك ؟ (ص ١٣٠٥) .

ولا يسعنا إزاء هذه الصراحة المدهشة لابن خلدون ، وهذا التواضع الذي يتصف به العالم الحق ، إلا أن نعجب به ، نحن أيضاً ، عالماً وأديباً وناقداً وشاعراً وكاتباً ديوانياً ، إلى جانب كونه أصلاً عالم اجتماع ومؤرخاً .

٤ ـ ابن خلدون والشعر :

لقد حاول ابن خلدون التجربة الشعرية إذاً ووجد استعصاباً في نظمه كما رأينا ، ولكنه نظمه ، وله عدة قصائد منه ، بلغت إحداها نحو مئة بيت . ولكنه لم يكن مهيأ له كل التهيئة ، ولم يوهب استعداداً كبيراً له . ولذلك جاء شعره في طبقة غير راقية . وأحس هو بذلك فوصف شعره بأنه « يتوسط بين الاجادة والقصور . » (الجزء الأول ،ص ٩٨) . وقد ذكر محقق المقدمة : علي عبد الواحد وافي ، نماذج من شعره كان ابن خلدون ـ كما يقول ـ أثبتها في كتابه : **التعريف** . وهذه النماذج تمتد على الصفحات من ٩٨ ـ ١٠٢ ، من الجزء الأول من المقدمة .

وشرح ابن خلدون الشعر ، فقد ذكر لسان الدين ابن الخطيب في ترجمته لابن خلدون أنه شرح **البردة** ، القصيدة المشهورة في مدح الرسول (الجزء الأول، ص ١٠٣) .

وقد خصص ابن خلدون في الجزء الرابع من المقدمة فصلاً تحدث فيه عن أشعار العرب من معاصريه (كان ابن خلدون يطلق هذه الكلمة على البداة في مقابل الحضر ، وهؤلاء هم الأكثر حفاظاً على اللسان العربي لقلة اتصالهم بالعجم) ، وأشعار أهل الأمصار لعهده، وصنف نماذج من ذلك في حدود أربعين صفحة (١٣١٤ ـ ١٣٥٤) .

لقد بين ابن خلدون أن الشعر موجود في كل لغة ، سواء أكانت عربية أم أعجمية . وبين أنه « لما فسد لسان مضر ولغتهم التي دونت مقاييسها وقوانين إعرابها فسدت اللغات من بعد بحسب ما خالطها ومازجها من العجمة ، فكانت لجيل العرب (البدو) بأنفسهم لغة سلفهم من حضر في الاعراب جملة ، وفي كثير من الموضوعات اللغوية وبناء الكلمات . وكذلك الحضر أهل الأمصار نشأت فيهم لغة أخرى خالفت لسان مضر في الاعراب وأكثر الأوضاع والتصاريف ، وخالفت أيضاً لغة الجيل (جيله) من العرب (البدو) لهذا العهد (عهده) ، واختلفت هي نفسها بحسب اصطلاحات أهل الآفاق، فلأهل المشرق وأمصاره لغة غير لغة أهل المغرب وأمصاره ، وتخالفهما أيضاً لغة أهل الأندلس وأمصاره» (ص ١٣١٥) . وقد ناقشنا هذه المسألة مطولاً في مقال كتبناه عن ابن خلدون اللغوي في مجلة الموقف الأدبي ،العدد المزدوج شباط آذار ١٩٩٥ . ولسنا بصدد ذلك الآن . وإنما أوردنا قول ابن خلدون هذا لأنه القاعدة التي يستند إليها في الحديث عن أشعار العرب وأهل الأمصار لعهده . إن ابن خلدون يشير في هذا النص إلى اللسان المضري الذي نزل به القرآن ، فدُونت مقاييسه وقوانين إعرابه للحفاظ عليه. إنه اللسان العربي المبين الفصيح : لسان الكتابة والتدوين . وقد تطور عنه في الأمصار على اختلافها لغات شفوية تختلف عنه ، ويختلف بعضها عن بعض كما رأينا . وهذه اللغات هي **العاميات** على اختلافها وبها نسج العامة أشعارهم، كما استمر أهل اللسان المضري الفصيح في نسج أشعارهم به . وهذا الشعر الأصيل لم يتناوله ابن خلدون هنا. وإنما تناول المستحدث ، فقال : « فأما العرب (البدو) أهل هذا الجيل المستعجمون عن لغة سلفهم من مضر فيقرضون الشعر لهذا العهد في سائر الأعاريض على ماكان عليه سلفهم المستعربون ويأتون منه بالمطولات (...) فأهل أمصار المغرب يسمون هذه القصائد **بالأصمعيات** نسبة إلى الأصمعي راوية العرب في أشعارهم . وأهل المشرق يسمون هذا النوع من الشعر **بالبدوي** وربما يلحنون فيه ألحاناً بسيطة ، لا على طريقة الصناعة الموسيقية . ثم يُغنون به . ويسمون الغناء به باسم **الحوراني** نسبة إلى حوران من أطراف العراق والشام ،وهي من منازل العرب البادية ومساكنهم إلى هذا العهد . » (ص١٣١٦) .

ويذكر ابن خلدون أن لهم (أي العرب **البداة**) فناً « آخر كثير التداول في نظمهم يجيئون به معصباً على أربعة أجزاء يخالف آخرها الثلاثة في رويّه ، ويلتزمون القافية الرابعة في كل بيت إلى آخر القصيدة شبيهاً بالمربع والمخمس الذي أحدثه المتأخرون من المولّدين . ولهؤلاء العرب في هذا الشعر بلاغة فائقة ، وفيهم الفحول والمتأخرون . » ولكن ابن خلدون يشير إلى أن كثيراً من منتحلي العلم في عهده ، ولا سيما علم اللسان يستنكرون فنونهم هذه إذا سمعوها ، ويمجّون نظمهم إذا أنشد ، ويعتقدون أن ذوقهم إنما نبا عنها لاستهجانها وفقدان الاعراب منها (ص١٣١٦) . ويعلل ابن خلدون سبب هذا الاستهجان بأنه ناجم عن فقدان الملكة في لغة هؤلاء العرب . ويدافع عن الفكرة بأن الاعراب « لا مدخل له في البلاغة ؛ إنما البلاغة مطابقة الكلام للمقصود ولمقتضى الحال ، سواء أكان الرفع دالاً على الفاعل والنصب دالاً على المفعول أو بالعكس ؛ وإنما يدل على ذلك قرائن الكلام كما هو في لغتهم هذه . فالدلالة بحسب ما يصطلح عليه أهل الملكة . فاذا عرف اصطلاح في ملكة واشتهر صحت الدلالة ؛ وإذا طابقت تلك الدلالة المقصود ومقتضى الحال صحت البلاغة ، ولا عبرة بقوانين النحاة في ذلك . وأساليب الشعر وفنونه موجودة في أشعارهم هذه ما عدا حركات الاعراب في أواخر الكلم ، فانّ غالب كلماتهم موقوفة الآخر ، ويتميز عندهم الفاعل من المفعول والمبتدأ من الخبر بقرائن الكلام لا بحركات الاعراب » . (ص ١٣١٦ ـ ١٣١٧) . ثم يعرض ابن خلدون نماذج من ذلك الشعر ، ويدخل في هذا النوع جميع أشعار القبائل العربية التي هاجرت إلى شمال إفريقية ، وتعرف سيرتها **بسيرة بني هلال** .

ثم تحدث عن **الموشحات** بالأندلس وقواعدها وأصولها وسماتها ، وأرخ لها ، فذكر أن المخترع لها بجزيرة الأندلس كان « مقدم بن معافر الفريري من شعراء الأمير عبد الله بن محمد المرواني . وأخذ ذلك عنه أبو عبد الله أحمد ابن عبد ربه صاحب كتاب **(العقد الفريد)** . » (ص ١٣٢٨) . وتحدث عن موضوعاتها وجهابذتها على اختلاف عهود العرب في الأندلس .

ولا ينسى ابن خلدون أن يشير إلى ان التوشيح انتقل إلى المشارقة . ولكن « **التكلف ظاهر** على ما عانوه من الموشحات » . واعتبر ابن خلدون أن موشحة ابن سناء الملك المصري هي من احسن ما وقع لهم ، فقد اشتهرت شرقاً وغرباً .

وانتقل بعد ذلك إلى الحديث عن **الزجل** ، الذي اعتبره امتدادا للموشح، نسجه « العامة من أهل الأمصار على منواله ونظموا في طريقته بلغتهم الحضرية من غير أن يلتزموا فيها إعرابا (...) فجاؤوا فيه بالغرائب واتسع فيه للبلاغة مجال بحسب لغتهم المستعجمة (ص ١٣٤٠) . وقد أرّخ ابن خلدون لهذا الفن، فذكر أن « أول من أبدع في هذه الطريقة الزجلية أبو بكر بن قزمان ، وإن كانت قيلت قبله بالأندلس ، ولكن لم يظهر حلاها ولا انسكبت معانيها واشتهرت رشاقتها إلا في زمانه » . (ص ١٣٤٠) . كما ذكر نماذج لأشهر من تعاطوا هذا الفن في عهود الأندلس كلها .

وتناول ابن خلدون فنا آخر استحدثه أهل الأمصار بالمغرب يقع «في أعاريض مزدوجة كالموشح نظموا فيه بلغتهم الحضرية أيضا وسموه **عروض البلد** . » (ص١٣٤٧) . وقد أرخ له ابن خلدون، فذكر أن « أول من استحدثه فيهم رجل من أهل الأندلس نزل بفاس يعرف بابن عمير ، فنظم قطعة على طريقة الموشح، ولم يخرج فيها عن الأعراب » كما ذكر من أنواعه : **المزدوج والكاري والملعبة والغزل** (ص ١٣٤٧) .

ثم انتقل إلى الحديث عن المستحدثات في هذا الميدان في المشرق ، فذكر أن « لعامة بغداد أيضاً فناً من الشعر يسمونه « **المَواليا** » وتحته فنون كثيرة يسمون منها «**القوما**» و «**كان وكان**» ومنه مفرد ، ومنه في بيتين ، ويسمونه « **دوبيت** » على الاختلافات المعتبرة عندهم في كل واحد منها ، وغالبها مزدوجة من أربعة أغصان . وتبعهم في ذلك أهل مصر القاهرة وأتوا فيها بالغرائب وتبحروا فيها في أساليب البلاغة بمقتضى لغتهم الحضرية فجاؤوا بالعجائب » (ص ١٣٥٢) . وذكر نماذج من ذلك .

وهكذا يبدو لنا ابن خلدون ملما بفنون الشعر قديمه ومستحدثه ، متذوقا إياه ، مؤرخا له ، عالما بقواعده وأصوله ، مستوعبا بلاغته ، راوية له وناظما بمقدار .

٥ ـ خاتمة :

هذا الذي قدمناه في الصفحات السابقة يلقي الضوء على جانب من جوانب علم ابن خلدون الموسوعي . لقد كتب في علوم اللسان وأرّخ لها ، وكانت له فيها آراء جديرة بالتقدير . وثقافته الأدبية والدينية الواسعة وسمت بشدة نظراته الأدبية والنقدية التي اوردناها ، وهي جميعا تنم عن حسٍ لغوي سليم ومرهف ، وتبصر في مسائل اللسان العربي وعلومه ، وجرأة في التعبير عن الراي ، وتواضع نادر المثال ، وحذر في الطرح . ويتوج ذلك كله عبقرية مدهشة ، وأسلوب واضح سهل ، وتعبير دقيق عن الحقائق ، وقوة في التدليل ، وترابط في الفكرة ، ومنطق منحكم في البرهان ، وترسّل في الكتابة منافٍ لما ساد في عصره من صنعة وتزويق ، وأداء حسن متناسق .

وابن خلدون فيما سبق كله لم يدّعِ صنعة النقد ولا صنعة الأدب ، بل أراد أن يقدم لنا ما بين يديه ، لأن حجّبَ العلم عن الراغبين فيه ليس من صفات العالم . وهذا النمط من أهل العلم مثال يحتذى ، وأسوة حسنة .

□ المصادر :

١ ـ ابن خلدون : مقدمة ابن خلدون ، الجزء الاول ، لجنة البيان العربي ، القاهرة ١٩٥٧ ، الطبعة الاولى .

٢ ـ ابن خلدون : مقدمة ابن خلدون ، الجزء الثالث ، لجنة البيان العربي ، القاهرة ١٩٦٠ ، الطبعة الأولى .

٣ ـ ابن خلدون : مقدمة ابن خلدون ، الجزء الرابع ، لجنة البيان العربي ، القاهرة ١٩٦٢ ، الطبعة الاولى .

(*) والأجزاء الثلاثة هذه مع الجزء الثاني الذي يتممها وصدر عن لجنة البيان العربي بالقاهرة عام ١٩٥٨ ، من تحقيق علي عبدالواحد وافي .

* * *

الغَطَمَّش الضبي

حياته وشعره

د. محمد فؤاد نعناع (*)

هو الغطمش(١) بن الأعور بن عمرو بن عطية بن سالم بن عبدالله ابن واثلة بن معاوية بن شقرة بن كعب بن ثعلبة بن سعد بن ضبة(٢) . شاعر من الأعراب كان مقيماً في الرّيّ ، ومفترضه بها(٣) ، وقد اتهم باللصوصية(٤) .

ويبدو أن الغطمش كان من هؤلاء الأعراب المغمورين ، فلم نعثر له على ترجمة كاملة في المصادر التي اطلعنا عليها . وتتناول أشعاره ـ وعددها تسعة وعشرون بيتاً ـ الفخر الذاتي والتمجيد الشخصي والتذمر عن إقامته في الري حيث فرض العطاء له ، وحدث أن القوم كانوا في حرب وحصار ، فأخذه الشوق الى وطنه وأهله ، وهذا ما يذكرنا بشعر الحنين إلى الأوطان . ومن موضوعات شعره الرثاء ، فقد رثى سيداً وخص مقطوعة لرثاء حبيبة يذكرنا برثاء جرير لزوجته ، أما الغزل فنجد له فيه بيتين وحيدين ، ذكر الشاعر فيهما امرأة اسمها سمية ، وأكد حبه لها .

وقد صنفنا أشعاره حسب الحروف الهجائية للقوافي ، وأثبتنا الرواية القديمة في المتن إلا إذا كانت المقطوعة الشعرية غير كاملة ، وقمنا بتخريج الأشعار من مظانها ، وتثبيت اختلاف الروايات ، وشرح بعض المفردات ،

(*) باحث واديب من سورية .

وتحديد البحر العروضي • ومن الجدير بالذكر أننا أهملنا مقطوعتين اختلفت نسبتهما بين شاعرنا الفطمش وغيره من الشعراء(٥) •

وبعد فهذه محاولة متواضعة لجمع شعر الفطمش الضبي ، وهي تشكل خطوة أولى لا غنى عنها لصنعة شعر قبيلة ضبة في العصرين الجاهلي والاسلامي •

□ شعره :

[١]

الطويل

١ ـ ألا رب مَن يغتابني ودَّ أنني أبوه الذي يُدعى إليه ويُنسب

٢ ـ على رِشدةٍ من أمه أو لِغيَّة فيغلبها فحل على النسل مُنجب

٣ ـ فبالخير لا بالشر فارجُ مودتي وأي امرىء يُقتال منه الترهب

٤ ـ أقول وقد فاضت لعيني عَبرة أرى الأرض تبقى والأخلاّء تذهب

٥ ـ أخلاءِ لو غير الحِمام أصابكم عتبت ولكن ما على الدهر مَعتب

٦ ـ وكيف أرجّي أن أعيش وقد ثوى عُبيد وجَوّاب وقيس وجرعب

---

١ ـ جاء في شرح الحماسة للتبريزي ٣/٤١ : « رب إنسان يأكل لحمي بظهر الغيب وينتقصني ومع ذلك يتمنى أن أكون أباه الذي يسمى به وينسب اليه وانما يبعثه على ذلك الحسد والبغضاء » •

٢ ـ رشدة : نقيض زِينْة • وغية : عكس رشدة • وجاء في شرح الحماسة للتبريزي ٣/٤٠ : « كأنه يريد وَدّ أبوتي له سواء كان ولد حلال او ولد حرام » •

٣ ـ أرج مودتي : أي أرج مودتك لي • ويقتال: يحتكم ، أي أي امرىء يطلب مودته على الرهبة منه •

٤ ـ عبرة : تحلّب الدمع • والأخلاء : مفرده الخليل •

٥ ـ الحِمام : قدر الموت • وعتبت : سخطت • والمعتب : اللوم •

٦ ـ ثوى : هلك •

[٢]

البسيط

١ ــ أبلغ سُمية أني لست ناسيَهـا عمري ولا قاضيـاً من حبهـا حاجي

٢ ــ خود كأن بها وهنـاً إذا نهضت تمشي رويداً كمشي الظالع الواجي

---

١ ــ الحاج : ج الحاجة .

٢ ــ الخود : الفتاة الحسنة الخلق ، أو الجاريـة الناعمة . والوهن : الضعف . والظّالع : من الظّلْع ، وهو العرَج . والواجي : الحافي .

[٣]

الطويل

١ ــ سقى الله قبراً كنتِ روضة عيشه وجنته كيف استبد بكِ الدهر

٢ ــ لقد كنتِ عن لحظ العيون رقيقة يؤثر فيك اللحظ والنظر الشزر

٣ ــ جميل وحق الله في مثلك البكا وأجمل لي منه التجلد والصبر

٤ ــ فان صبرت نفسي فذلك شيمتي وإن جزعت يوماً فانت لها عُذر

---

١ ــ استبد : انفرد .

٢ ــ اللحظ : النظر بشق العين الذي يلي الصدغ . والنظر الشزر : الذي فيه إعراض ، أو هو نظر على غير استواء بمؤخر العين .

[٤]

الكامل

١ ــ لعن الاله النـاسَ إلا مسلماً والدهر بعد عبيدة بن الأعور

٢ ــ بعد امرىءٍ ــ والله ــ لم يك عاجزاً عند الحروب ولا ضعيف المكسر

٣ ــ إمـا جنيتُ عليه حرباً حاطني ولجأت تحت لبان ليثٍ مُخدر

٤ ــ فمضى وغادرني أعالج بعده حربَ النّوائب في زمانٍ مُدبر

---

٢ ــ المكسِر : أصله من كَسْرِك العود لتخبره أصلب أم رخو . ومكسر كل شيء : أصله ، والمكسر : المخبر .

٣ ــ اللبان : الصدر . والليث المخدر : الأسد المقيم في عرينه والداخل في الخدر .

[٥]

الطويل

١ ـ لعمري لجو من جِواء سُويقةٍ أسافِلُهُ مِيثٌ وأعلاه أجرع

٢ ـ به العفر والظلمان والعين ترتعي وأمُّ رئال والظّليمُ الهجنع

٣ ـ وأسفع ذو رُمحين يضحي كأنه إذا ما علا نَشْزاً حصان مُبرقع

٤ ـ أحب إلينا أن نجاور أهلنا ويصبح منا وهو مرأىً ومسمع

٥ ـ من الجوسق الملعون بالري كلما رأيت به داعي المنية يلمع

٦ ـ يقولون صبراً واحتسب! قلت: طالما صبرت ولكن لا أرى الصبر ينفع

٧ ـ فليت عطائي كان قُسّم بينهم وظلت بي الوجناء بالدوّ تضبع

٨ ـ كأنّ يديها حين جدّ نجاؤها يدا سابحٍ في غمرة يتبوّع

٩ ـ أأجعل نفسي وزن علج كأنما يموت به كلبٌ إذا مات أجمع

١ ـ جو سويقة : موضع من أجوية الضباب وبه ركية واحدة · وميث : ج. ميثاء ، والأرض الميثاء اللينة السهلة من غير رمل · والأجْرَعُ : الرملة السهلة المستوية التي لا تنبت شيئاً ·

٢ ـ العفر : الذكر الفحل من الخنازير · والظلمان : جمع الظليم، وهو الذكر من النّعام · والعين : بقر الوحش · والرئال : ج. الرَّأل ، وهو ولد النعام · والهجنع : الظليم الأقرع ·

٣ ـ الاسفع: الثور الوحشي الذي في خديه سواد يضرب الى الحمرة قليلاً · والنشز: المتن المرتفع من الأرض · والحصان المبرقع : الذي أخذت غرّته جميع وجهه ·

٥ ـ الجوسق : هنا قلعة الفَرُخان بناحية الري·

٧ ـ الوجناء : الناقة الغليظة الصلبة · والدو : الفلاة الواسعة · وتضبع : من ضبعت الناقة اذا مدّت ضبعيها في سيرها واهتزت ، والضبع : وسط العضد ·

٨ ـ النجاء : السرعة في السير · ويتبوع : يمد باعه ·

٩ ـ العلج : الرجل الشديد الغليظ ·

[٦]

الطويل

١ - ولو وجدوا نعل الغطمش لاحتذوا   لأرجلهم منهـا ثماني[1] انعـل

١ - في الأصل : « ثماني » .

[٧]

الوافر

١ - ومن تـك كفـه للمـال سجنا   فكفـي للـدراهـم كالسبيـل

٢ - يمـر الـدرهـم الصياح فيها   جـواداً مـا يعـرج للمقيـل

[٨]

الطويل

١ - إذا نحن سرنا بين شرق ومغرب   تحرك يقظـان التـراب ونائمـه

* * *

التخريج واختلاف الروايـات

[١]

المقطوعة في ديوان الحماسة لأبي تمام ، رواية الجواليقي ٩٣، وهي ما عدا البيت ٦ في ش الحماسة للمرزوقي ١٠٣٤-١٠٣٦ ، وش التبريزي ٣/٤٠-٤١ . والبيت ٣ في اللسان (قـول) ١١/٥٧٦ ، والبيتان ٤ و ٥ في الأشباه والنظائر ٢/٣٣٦ ، وديوان الحماسة للجواليقي ٢٥١ وللمرزوقي ٨٩٣ وللتبريزي ٢/١٨٣ ، والحماسة البصرية ١/٢٦٨، واللسان (عتب) ١/٥٧٧ . والشطر الأول من البيت ٥ في :

١ - الجنى الداني ٢٧٩ ، وأوضح المسالك ٣/٢٠٤ ، وشرح التصريح ٢/٢٥٩ .

٢ - في اللسان (رشد) ٣/١٧٦ بيت غير منسوب ، وهو :

لذي غيـة مـن امـه ولرشدة   فيغلبها فحل على النسل منجب

٣ - اللسان : « وإني امرؤ ... مني » .

٤ ـ الأشباه والنظائر : « أقول وقد ضاقت شؤوني بعبرة » ، وديوان الحماسة، رواية الجواليقي وش المرزوقي والتبريزي والحماسة البصرية: « إلى الله اشكو لا إلى الناس أنني » ، واللسان « بعيني ... أرى الدهر يبقى » .

٥ ـ الأشباه والنظائر وديوان الحماسة ، رواية الجواليقي وش المرزوقي والتبريزي والحماسة البصرية : « أخلاي » . والجنى الداني وأوضح المسالك وشرح التصريح : « أخلائي » ، واللسان : « أخلاي ... ليس للدهر معتب » .

[٢]

البرصان ١٤٤ .

[٣]

الحماسة البصرية ١/٢٥٠ـ٢٥١ .

[٤]

الاشباه والنظائر ٢/٣٣٢ .

[٥]

معجم البلدان ٣/١١٩ والمقطوعة ما عدا ٢ ، ٣ في الحيوان للجاحظ ١/٢٦١ منسوبة الى الحدلي . والأبيات ١ ، ٢ ، ٣ ، ٧ ، ٨ في الحماسة الشجرية ٧١٢ ، والأبيات ١ ، ٤ ، ٥ في معجم البلدان ٢/١٨٤ـ١٨٥ و ٣/٢٨٧ . والبيت ٥ في جمهرة النسب ٤٢٠ وفتوح البلدان ٣٩٢ ، والبيت ٨ في نهاية الأرب ١٠/١١٩ ، والبيت ٩ في المعاني الكبير ٢٣٩ منسوب للغذلي .

١ ـ الحماسة الشجرية : « طربت » بدلاً من « لعمري » .

٢ ـ الحماسة الشجرية : « والارام » بدلاً من « الظلمان » .

٤ ـ الحيوان ومعجم البلدان ٢/١٨٤ـ١٨٥ : « أهله » .

٥ ـ الحيوان ومعجم البلدان ٣/٢٨٧ : « لا يني على رأسه » بدلا من « كلما رأيت به » . جمهرة النسب وفتوح البلدان : « على الجوسق... لا يني على رأسه » .

٦ ـ الحيوان : « يقولون لي صبرا فقلت لطالما » .

٧ ـ الحيوان : « وكان لي الصبان والحزن أجمع » بدلا من الشطر الثاني . وجاء في الحيوان بعد هذا البيت :

وكان لهم اجري هنيئاً واصبحت ... بي البازل الكوماء بالرمل تضبع

والحماسة الشجرية : « في الدّو » .

٨ ـ الحماسة الشجرية : « مائح » .

٩ ـ الحيوان : « عدل علج ... أبقع » ، والمعاني الكبير : « أبقع » .

[٦]

عيون الأخبار ٤/٥٥ ، والنقائض ٤٥ ٠

وفي النقائض : « أخذوا ٠٠٠ لأقدامهم » ٠

[٧]

الأشباه والنظائر ٢/١٦٧ ٠

[٨]

نضرة الاغريض ١٠٢ ٠

* * *

□ الهوامش :

١ ـ جاء في لسان العرب (قطمش) ٦/٣٢٥ : « القطمشة : الاخذ قهرا ٠ وتقطمش فلان علينا تقطمشا : ظلمنا ٠ وبه سمي الرجل قطمشا ٠ والقطمش : العين الكليلة النظر ٠ ورجل قطمش : كليل البصر ٠٠٠ والقطمش : الظالم الجائر » ٠

٢ ـ جمهرة النسب ٤٢٠ ٠ وانظر فتوح البلدان ٣٩٢ وشرح الحماسة للمرزوقي ١٠٣٤ وللتبريزي ٣/٤٠ وللجواليقي ٢٩٣ ، واللسان ٦/٣٢٥ وتاج العروس ٤/٣٣٠ (قطمش) ٠

٣ ـ الحماسة الشجرية ٧١٢ ومعجم البلدان ٣/١١٩ ٠

٤ ـ نقائض جرير والفرزدق ٤٥ ٠

٥ ـ أنظر : الاشباه والنظائر ١/٩ ، ٢/٢٥٦ ، والحماسة البصرية ١/٣٧ـ٣٨ ٠

* * *

□ المصادر :

١ ـ الأشباه والنظائر من اشعار المتقدمين والجاهلية والمخضرمين : الخالديان ابو بكر محمد وابو عثمان سعيد ، تح السيد محمد يوسف ، مط ٠ لجنة التاليف والترجمة والنشر ، القاهرة ١٩٥٨ ٠

٢ ـ أوضح المسالك الى ألفية ابن مالك : ابن هشام الانصاري ، المكتبة التجارية الكبرى ، القاهرة ١٩٥٦ ٠

٣ ـ البرصان والعرجان والعميان والحولان : الجاحظ عمرو بن بحر ، تح٠ محمد مرسي الخولي ، مؤسسة الرسالة، بيروت ١٩٨١ ٠

٤ ـ تاج العروس : محمد مرتضى الزبيدي ، ط دار صادر، بيروت ١٩٦٦ ٠

٥ ـ جمهرة النسب : هشام بن محمد بن السائب الكلبي ، تح· محمود العظم ، دار اليقظة العربية ، دمشق ، د.ت ·

٦ ـ الجنى الداني في حروف المعاني : الحسن بن قاسم المرادي، تح· فخرالدين قباوة، المكتبة العربية، حلب١٩٧٣ ·

٧ ـ الحماسة البصرية : صدرالدين بن ابي الفرج بن الحسن البصري ، تح· مختارالدين احمد ، مط مجلس دائرة المعارف العثمانية ، حيد آباد ـ الدكن ١٩٦٤ ·

٨ ـ الحماسة الشجرية: ابن الشجري هبةالله علي بن حمزة، تح· عبدالمعين الملوحي واسماء الحمصي ، منشورات وزارة الثقافة ، دمشق ١٩٧٠ ·

٩ ـ الحيوان : الجاحظ عمرو بن بحر ، تح· عبدالسلام هارون ، مكتبة مصطفى البابي الحلبي ، القاهرة ١٩٤٥ ·

١٠ـ ديوان الحماسة : ابو تمام حبيب بن اوس ، رواية الجواليقي ، تح· عبدالمنعم احمد صالح ، العراق ١٩٨٠ ·

١١ـ شرح التصريح على التوضيح : خالد بن عبدالله الازهري ، المكتبة التجارية الكبرى ، القاهرة ١٩٥٤ ·

١٢ـ شرح ديوان الحماسة : التبريزي يحيى بن علي ، دارالكتب ، بيروت ، د.ت ·

١٣ـ شرح ديوان الحماسة : المرزوقي احمد بن محمد ، تح· احمد امين وعبدالسلام‌هارون، مط· لجنة التاليف‌والترجمة والنشر ، القاهرة ١٩٥١ ·

١٤ـ عيون الاخبار : ابن قتيبة الدينوري ، دار الكتاب العربي ، بيروت ، د.ت ·

١٥ـ فتوح البلدان : البلاذري ، احمد بن يحيى ، مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة ١٩٥٦ ·

١٦ـ كتاب المعاني الكبير في ابيات المعاني : ابن قتيبة الدينوري ، تصحيح سالم الكرنكوي ، دار النهضة الحديثة ، بيروت ١٩٥٣ ·

١٧ـ لسان العرب : ابن منظور الافريقي ، دار صادر ، بيروت ·

١٨ـ معجم البلدان : ياقوت الحموي ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ١٩٧٩ ·

١٩ـ نضرة الاغريض في نصرة القريض : المظفر بن الفضل‌العلوي ، تح· نهى عارف الحسن ، مط مجمع اللغة العربية، دمشق ١٩٧٦ ·

٢٠ـ نقائض جرير والفرزدق : معمر بن المثنى ، تح· بيفان ، ليدن ١٩٠٥ ·

٢١ـ نهاية الارب في فنون الادب : النويري احمد بن عبدالوهاب ، ط· دار الكتب المصرية ، القاهرة ١٩٢٣ ·

* * *

من أعلام التراث

أمية أبو الصلت بن عبد العزيز الداني الأندلسي

نزيه الشوفي*

للشعر العربي ميزة يتفرد بها وهي انه ذاكرة هذه الأمة ... اعان اهل العلوم والباحثين ، كلاً في منحاه ، فوجدوا فيه ضالتهم ، وبالأخص علماء الآثار والتاريخ والانتروبولوجيا والجغرافيا والألسنة والطب وما الى ذلك من علوم ..

الا أن جمع هذه الكنوز الأدبية والعلمية من تراث أمتنا ، لم يزل شاقاً وعسيراً ... وهي اذ تشكل الجانبين المادي والروحي للأمة العربية ، أي مدنيتها وحضارتها ، فقد بقي أمر الكشف عنها موقوفاً على المصادفة أو الاهتمام الخاص وهذا قليل ان لم يكن ذا ندرة بالغة .. وخاصة في اطار الشعر بعد أن طفت بدعة الحداثة وموجة الشعر المنثور أو ما يسمى بالشعر الحديث والحر وغير ذلك من تسميات داخلة في نطاق هذه البدعة التي شغل أصحابها الناس بها دون أن يقدموا البديل ، أي لم يأت شعرهم مغنياً عن شعر أبي الطيب أو المعري ولا الشنفرى ، مثلاً .. بالاضافة الى ما وصلت اليه مساعيهم في أن وجهوا بنادقهم الى العربية تحت هذا الشمار غير النقي ، وغير البريء فمن مهيار الذي قلبوه « دمشقياً » الى لعبة المصطلح باسم الحضارة الغربية أو الثقافة المتغربة ، وهذا لا يعني التبعية الثقافية والأدبية فقط بل ومحاولة جهد متعددة للخطوط والتيارات والرؤوس لنسف التراث وبالتالي وسمه بالسلفي التخلفي ، الى اتهام الفكر العربي على أنه « فكر لا تاريخي » .. وكل هذه المظاهر تمني خطاً أو تياراً ورأساً ، حتى ان بعضهم طاش على شبر من ماء فدعا الى يوربيانية خالصة أو « الى أوروبا بدون انتهاكات » او أوروبا غير الاستعمارية ... وهذا لا يعني بطبيعة الحال أن كل ما يختزنه

(*) كاتب ومترجم وباحث من سورية .

التراث هو صالح أو شر ، لكن ما نبحث عنه معينا وراشدا ايجابياً ، هو كثير ، وغني صالح لقراءة الماضي ، بعين الحاضر ، استشفافا لمستقبل زاهر لأمتنا ، أو وثبا لغد واع متكامل الثقافة مستكمل الرؤى التاريخية : المسارب الفكرية والأدبية أو المادية ... هذه ناحية .

والناحية الأخرى هي أن القيام بهذه المهمة غير السهلة ، هو نادر سواء من قبل المختصين أم من قبل دور النشر العربية ، التي من مهامها تقريب آثار الوطن ، مغرباً ومشرقاً ، بحيث اذا انوجدت محاولات للكشف عن كنوزنا الأدبية والعلمية في مغرب الوطن فانها لم تصل الى مشرقه الا ماندر ، والعكس بالعكس ... اضافة الى أن عدد دور النشر والمهتمين لم يزل قليلا ان لم نقل نادرا . ومن هذه المعطيات نقدم هذا البحث حول علم من أعلام تراثنا ، من المغرب العربي ـ الأندلسي قلما سمع به أبناء المشرق ، عدا قلة من المختصين ، لكنهم لم يذكروه في أعمالهم بل لم يشيروا اليه لا من قريب ولا من بعيد ، وخاصة الذين كتبوا على أشعار وحياة أمية بن أبي الصلت الثقفي ، ألا وهو أبو الصلت أمية بن عبدالعزيز الداني الأندلسي ، الملقب بالحكيم ، لاشتغاله بالعلوم من طب وكيمياء وهندسة وحساب ، وموسيقى ، وماشابه ... ولم يظهر من أعماله العلمية الا واحد فقط هو « الرسالة المصرية » وقد حققت في القطر المصري وطبعت ... أما الأعمال الباقية فهي ما تزال في طي النسيان والاهمال رغم وجودها في عديد من دور المخطوطات العربية وأمام مرأى وأبصار روادها .

ونذكر هنا وبالعودة الى المراجع والتراجم والسير لعظام مؤرخي وكتاب هذه الأمة (طيب الله ثراهم) سهل الأمر علينا ، اذ وجدنا أشعار أمية بن عبد العزيز الداني (أبي الصلت) وسيرته وذكر أعماله الأخرى موجودة لديهم (مثل العماد الأصفهاني ، وياقوت الحموي ، والمقريزي والمقري والذهبي والقفطي والسيوطي والشابشتي والمقديشي والنويري ، وابن تغري بردى وأبي حيان التوحيدي ، وابن الابار ، وابن دقماق ، وابن العماد وابن عمران وابن منظور وابن خلكان .. وكذلك لدى المحدثين من مثل عبد الله عنان وطوقان وضيف وزكي حسن ... الخ مما يسر لنا جمع أشعاره ، ونفض الغبار عنها ، في ديوان خاص بأبي الصلت أمية الداني الأندلسي .

ومن الممكن ان يكون أشقاؤنا في المغرب العربي قد كشفوا كنوز الأمة في الأندلس ، الا أنها لم تصل الينا ، ولذا قمنا بتقديم هذا الأثر الأدبي الهام لأحد شعرائنا الأندلسيين في القرون الوسطى ، متوخين أن يضيف هذا العمل دليلا آخر على نتاجات الأمة وتراثها الدفين ، ويحث المجتهدين لمتابعة المشوار لجمع شتات كل مرموق من تراثنا ، ويهمين أبناء أمتنا في استقراء الماضي الروحي والمادي في حاضرها وهي ترنو الى مستقبل يرن صداه في العقول والأذهان .. والله نسأل سواء السبيل وتحقيق المرتجى ..

التعريف بابي الصلت

هو أمية بن عبد العزيز الداني ، الأندلسي ، الملقب بابي الصلت ، المولود عام٤٦٠ للهجرة، ١٠٦٨ للميلاد في دانية ـ قرب بلنسيةالحالية ولـم نعثر على نسبه الأنثروبولوجي المفصل في المراجع التي ذكرنا أكثر من ذلك..كما أن أمية نفسه لم يفدنا عن نسبه بشيء، اذ لم يذكر في أشعاره سوى أمه ، في مرثيتـه لهـا . أما عن أبيـه فليس له ذكر البتة ، والاحتمال الوارد هنا أن أبا الصلت لم يعرفأباه ، اذ يرجح أنه توفي مبكراً ، ولذا كـان يصطحب والدته معه في حله وترحاله ...ولماقضت نحبها رثاها بقصيدة مؤثرة ، لمكانتهـا الوجدانية في قلبه وتعلقه بها، وقد ذكر ذلكأصحاب التراجم المذكورة..فاورد ابن خلكان في مؤلفه : وفيات الأعيان فقال : « وجدت فيمجموع لبعض المغاربة أن مولده بدانيـة في قران سنة ٤٦٠ هـ ، أي أنه ولد في فاتح محرم أو فيموفي حجة وهو قران السنة باخرى»(١). أما المقري فقد ذكر بأنه « عاش عشرين سنةفي أشبيلية »(٢) في الأندلس التي كانت محجاً للعمل والمعرفة في ذلك العصر ...

ويُجمع أصحاب التراجم على أنه انكبعلى التعلـم ونبغ في شتى العلـوم والآداب والفنون وهـو في ريمان شبابه ، ثم ارتحل الى مصر وهـو في التاسـعة والعشرين من عمره .. فوجد المترجمون بهذا القادم مـن الأندلس نابغـا نابها في الفلسفة والطـب والموسيقى وعلم الفلك (التنجيم) وفي الأدب(شعرا ونثرا) .. ويقول ياقوت الحموي في معجم الأدباء : « كان أديبا فاضلا حكيمـا منجما »(٣) ـ / . ووصفه العماد الأصفهاني في خريدته بالقول : « كان واحـد زمانـه ،وأفضل أقرانه تبحراً في العلـوم ، وافضـل فضائله انشاء المنثور والمنظوم ، وكان قدوةفي علم الأوائل ، ذا منطق في المنطق بز سحبان بن وائل ... »(٤) / قسم المغرب ـ ج١ ـ١٨٩ / .

وعن علومه الطبية ذكر ابن أبي أصيبعة(الطبيب القداح)(٥) في كتابه «عيون الأنباء في طبقات الأطباء » عن معارف أبي الصلتالداني فقال : « قد بلـغ في صناعـة الطب مبلغا لم يصل اليه غيره من الأطباء ، وحصلمن معرفة الأدب ما لم يدركه كثير من سائـر الأدباء . وكان أوحد في العلـم الرياضي ،متقنا لعلم الموسيقى وعملـه ، جيـد اللعب بالعود »(٦) وكذلك في علم النجوم والطبيعةوالعلوم الدينية ، وكان فيها « كثير التصانيف بديع النظم » كما جاء على لسان السيوطيفي حسن المحاضرة ـ ج١ ..

● عصر امية ابي الصلت :

يشهد التاريخ بان الأندلس زخرت في القـرن الخامس الهجري بالعلـم والمعرفـة ، فانتشرت دور العلم والصنائع والمخترعات والفنون والآداب ، حتى قيل انها بزت دمشـق وبغداد في بعض العلوم .. وقد انتشرت معارفها في جهات الغرب الافرنجي ودليلنا أن ابن

رشد وما نقله من شرح على الشرح وتفسيرات للمعلم الأول أرسطو قد حولت فكر الغرب الذي نقل عنه آثار أرسطو .. مثلما ألهم ابن طفيل مفكري الغرب بالفكرة الطوبيسة (من طوبى لكم ، أو الخير لكم) ، وغيرها ،أي ان الأندلس بما زخرت بـه من معـارف وعلوم وسائر جوانب الثقافة تجلت في القرنين الرابع والخامس للهجرة .. وفي ذلك العصر ولد أبو الصلت أمية وعاش وأبدع في الحساب والطب والهندسة والفلسفة فجلى ... مثلما برع في النظم والنحو وفقه اللغة واللاهوت ونقل الأخبار والحديث . وبرغم المشاحنات وروح الاستقلالية بالملك والاقتتال بين ملوك المقاطعات والدويلات المغاربية ، وما لاقاه البشر في تلك الآونة ، أي في نهاية الامبراطورية الثانية لبني العباس في الشرق، فان الوضع في المغرب العربي كان مختلفاً عما كان عليه في مشرق الوطن ، بحيث لم تكـن العلوم والفنون وقفاً على السدنة من آل الحكم العباسيين ومن لف لفهم ، بل كانت متداولـة بين الناس في الأندلس ولقيت كل التشجيـع من ملوك الدويلات والطوائف . وبذا أصبحت الأندلس محجاً لكل قاصد للعلم وطالب للمعرفة وموئلاً للتفـرغ للتأليف والبحث بسهولـة ويسر .. وفي هذا الجو المعرفي تزود أمية أبو الصلت ونهل من المعـارف ، فتعلم وأنتـج ثمين الأعمـال .

وقد زاول أمية بن عبد العزيز وهـو يافع سائر المعارف المتاحة في ذلك العصر بعد أن تثقف على أيدي علماء مبدعين ، ذكـرت التراجم منهم هشام بن أحمد بن هشام الكناني، أبا الوليد ، المعروف بالوقشي ، / نسبة لـ « وقش » / من أعمال طليطلة ، وتتلمذ على أيدي أبي عمر الطلمنكي وأبي عمرو الصفاقسي (صاحب كتاب : نكت الكامل للمبرد) وغيرهمـا بالتاكيـد ، الا أن ابن بشكـوال والزركلي والعماد الأصفهاني ، والحموي لم يذكروا غير هذين المعلمين اللذين أمداه بالمعارف في العلوم والفنون والآداب التـي ذهب فيها أمية كل عميق ومرموق .. وكان ذلـك حتى عام ٤٨٩ هـ ، وهنا شد أمية الرحال الى مصر ، في يوم عيد الأضحى وأمـه برفقته ،ويقول ابن خلكان أنه « نزل الاسكندرية في زمن الحاكم الفاطمي المستعلي بالله(٧) ، ومن بعده خلفه الآمر بأحكام الله .

● أمية في بلاط مصر :

أخذ أبو الصلت الموسوعي ، الشاعر بالتقرب من أولي السلطة في مصـر ، الذيـن وجدوا فيه مكنة لقضاء حاجتهم من المعارف والعلوم . وكان في طموحـه التوصـل الى حضرة وزير النظام الفاطمي القابض على مفاتيح الحكـم ، بيديه : الأفضـل الجمالي الأرمني الأصل ، والطامع بالحكم ، عن طريق أحد رجاله المسمى تاج المعالي .

فدخل في حاشيته فرحب به وقربه منه ،وقد مدحه أمية بقصائد عديدة ، كما أسدى له أمية خدمات جلى في الطب والفلك . ولم يكن بعد قد توصل الى الخليفة المستعلي بالله (أو خلفه الآمر) واكتفى بصحبة مستشار الأفضل تاج المعالي مختار الوزير ذي الصلاحية الواسعة . فبرزت شخصية الشاعر الأندلسي العالم ، وخدماته ، وجاء في معجـم الأدبـاء لياقوت الحموي بأنه وصف تاج المعالي «وصفه بحضرة الأفضل وأثنى عليه وذكر ما سمعـه

من أعيان هذا العلم واجماعهم على تقدمه وتميزه عن كتّاب وقته »(٨) . وبعدها قدمه تاج المعالي الى الوزير الأفضل ، الذي دهش به وبما يملكه من سعة اطلاع ومعرفة في الطب والفلسفة والفلك والهندسة والموسيقى وحسن المعشر والطوية. ويتابع ياقوت فيقول : « وكان كاتب الأفضل يومئذ رجلا قد حمى هذا الباب ، ومنع من أن يمر بمجلسه ذكر أحد من أهل العلم والأدب الا أنه لم يتمكن من معارضة قول تاج المعالي فأغضى على قذى وأضمر لأبي الصلت المكروه »(٩) .

وفي حاشية تاج المعالي تعرف أمية بن عبد العزيز الداني الى رجال الدولة وأهل العلم . وكان يحضر مجالسهم ويأتنس في أجواء لهوهم . فماتن في أشعاره مع من حضر من أقرانه . حتى سطع نجمه .. ووصف هذه المجالس . وتغزل مع جلسائه من أولي الحكم ورجالهم ، بالنساء وبالغلمان ، مجاراة لأهل الزمان في ذلك العصر .. وقد نقل الرواة أشعاره .. والتف حوله رهط من أهل الأدب والعلوم ، ونمت علاقات صداقة ووشائج محبة مع عديد من هؤلاء الأقران والأصحاب ..

قلنا بأنه ذاعت شهرة أبي الصلت الوافد الى بلاط مصر ، فلفت اليه الأنظار ، أنظار الأصدقاء وكذلك الحساد والكارهين الذين حبكوا حبائل الايقاع به، وهذا ماحصل.

● أمية (في مصر) سجيناً :

تمكن الحاسدون ، والطامعون بالمناصب. منه اذ وجدوا في أبي الصلت منافسا لهم عليها ، وهم من الفئات الوصولية التي لاتقدّر أهل العلوم ، ولا تدرك غير تأمين مصالحها، وتسلك أسوأ السبل لتنفيذ مآربها ، ولو أدت بمالها الى الطوفان .. فأوغروا صدر الأفضل على وزيره ، فذهب أمية ضحية غدرهم ...وتروى في ذلك روايتان ، تتفقان في النتيجة وهي : « سجن أمية أبي الصلت لثلاث سنوات وشهر ، وتقول الرواية الأولى ، على لسان ياقوت الحموي بأن الحساد كانوا يعملون لاسقاط تاج المعالي فأوغروا صدر الوزير الأفضل الجمالي على كاتبه تاج المعالي فاعتقله. ووجد كاتب الأفضل الخاص (وهو بمنزلة أمية) السبيل الى أبي الصلت بما اختلق له من المحال فحبسه الأفضل في سجن المعونة بمصر مدة ثلاث سنوات وشهر »(١٠) .

والرواية الأخرى ذكرها ابن أبي أصيبعة في عيون الأنباء فقال : « حدثني الشيخ سديد الدين المنطقي في القاهرة سنة اثنتين وثلاثين وستماية : أن أبا الصلت أمية ابن عبد العزيز ، كان سبب حبسه في الاسكندرية ، أن مركباً كان قد وصل اليها ، وهو موقر بالنحاس فغرق قريباً منها ، ولم تكن لهم حيلة في تخليصه منه لطول المسافة في عمق البحر ، ففكر أبو الصلت في أمره وأجال النظر في هذا المعنى ، حتى تلخص له فيه رأي ، واجتمع بالأفضل ابن أمير الجيوش ملك الاسكندرية وأوجده أنه قادر ، ان تهيا له جميع ما يحتاج اليه من الآلات ، أن يرفع المركب من قعر البحر ، ويجعله على وجه الماء ، مع ما فيه من الثقل ، فتعجب من قوله ، وفرح به ، وسأله أن يفعل ذلك .

وأتاه على جميع ما يطلبه من الآلات ، وغرم عليها جملة من المال ، ولما تهيأت وضعها في مركب عظيم على موازاة المركب الذي قد غرق ، وأرسى اليه حبالا مبرومة من الأبريسيم ، وأمر قوماً لهم خبرة في البحر أن يغوصوا ، ويوثقوا ربط الحبال بالمركب الغارق ، وكان قد صنع آلات بأشكال هندسية لرفع الأثقال في المركب الذي هم فيه ، وأمر الجماعة بما يفعلونه في تلك الآلات ، ولم يزل شأنهم ذلك ، والحبال الأبرسيم ترتفع اليهم أولا فأولا ، وتنطوي على دواليب بين أيديهم ، حتى بان لهم المركب الذي كان قد غرق ، وارتفع الى قريب من سطح الماء ، ثم عند ذلك انقطعت حبال الأبرسيم ، وهبط المركب راجعاً الى قعر البحر . ولقد تلطف أبو الصلت جداً فيما صنعه ، وفي التحليل الى رفع المركب ، الا أن القدر لم يساعده ، وحنق عليه الملك ، لما غرمه من الآلات . وكونها ضائعة ، وأمر بحبسه ، وأن يستوجب ذلك .. »(١١) .

وهنا وجد الحساد الكارهون منفذاً للكيد وبث الأحقاد ضده ، فزينوا للملك بأن في قلب أمية شيئاً كافياً للثأر لأبي المعالي الذي سجنه الجمالي ، فأدخل أبو الصلت السجن على أنه أحد رجال أبي المعالي ..

وفي السجن كتب قصائد عديدة منها :

يا رب ذي حسدٍ قد زدته كمدا	اذ رامَ يَنتقصُ من قدري فما نقصا
انـي رخصت ولم انفق فلا عجب	للفضل في زمن النقصان ان رخصا
وان حُبست فغير الطير محتبسٌ	متى رأيت حداةً اودع القفصا ؟!

وقال أيضاً :

انـي لأشفقُ ان يراني حُسّدي	الا مقيدَ يدٍ ومرغم باغٍ
او معمـلاً لزجاجةٍ يسعى بها	خنثُ الجفونِ مبلبلُ الأصداغِ
فلو ان عمري عمر نوحٍ لم أُبَلْ	فيه بمهلةِ عطلةٍ وفراغِ

ولما ضاق به المكان استنجد بصديق هو « علي الصيرفي » للوساطة وتخليصه من عتمة السجن ، وقال :

حييت من طللٍ برامةَ محولِ	عبثت به ايدي الصبا والشمالِ
انـي سُقيت من الخطوب سُلافةً	جعل السقاة مزاجها من حنظلِ
فاجذبْ بضبعي منقذي من هوة	اصبحت منها في الحضيض الأسفل(١٢)

وسجن أبو الصلت ثلاث سنوات وشهراً ، من نهاية عام ٥٠٢ ومطلع ٥٠٣ للهجرة . وقد ذكر ابن أبي أصيبعة ما جاء على لسان مراسله عن أبي الصلت وسجنه فقال : « وأما

ما أشار اليه من أن الذي مني به ، تمحيص أوزار سبقت ، وتنقيص ذنوب اتفقت ، فتد حاشاه الله من الدنايا ، وبراه من الآثام والخطايا . بل ذاك اختبار لتوكله وثقته . وابتلاء لصبره(١٣) وسريرته كما يبتلى المؤمنون الأتقياء ويمتحن الصالحون والأولياء . والله تعالى يدبره بحسن تدبيره ، ويقضي له بما الحظ في تسهيله وتيسيره ، بكرمه . وقد اجتمعت بفلان فاعلمني أنه تحت وعد أداء الاجتهاد الى تحصيله واحرازه ، ووثق من المكارم الفائضة بالوفاء به وانجازه ، وانه ينتظر فرصة في التذكار ينتهزها ويغتنمها ، ويرتقب فرجة للخطاب يتولجها ويقتحمها . والله تعالى يمينه على ما يضمر من ذلك وينويه ، ويوفقه فيما يحاول ويبغيه »(١٤) .

وفي السجن عكف أبو الصلت على الدراسة والبحث والتاليف فأضاف الى ديوانه أعمالاً جديدة هي :

● **الأدوية المفردة في الطب :**

على ترتيب الأعضاء المتشابه الأجزاء والآلية وهو مختصر قد رتبه على أحسن ترتيب – على حد قول ابن أبي أصيبعة .

● **رسائل العمل بالاصطرلاب :**

● **الوجيز في علم الهيئة :**

وقد ذكر ابن خلكان في هذا الكتاب مايلي : « ان الأفضل قدم هذا الكتاب على منجمه أبي عبد الله الحلبي فلما وقف عليه قال : هذا الكتاب لا ينتفع به المبتدي ويستغني عنه المنتهي »(١٥) .

اما اعماله الأخرى فهي :

– الانتصار في الرد على علي بن رضوان وهو « علي بن رضوان بن جعفر المصري، المتوفى سنة ٤٥٣ هـ ، وهو طبيب حكيم رياضي ، له مؤلفات في الطب والحكمة الرياضية . وكانت عنده سفاهة في البحث وتشنيع على منافسيه ويظهر ذلك في رده على حنين بن اسحاق في مسائله »(١٦) .

● **تقويم الذهن في المنطق :**

– حديقة الأدب (كما ويعرف بالحديقة) . وقد كتبه في المهدية .
– الديباجة في مفاخر صنهاجة : وهو تقريظ لأمراء صنهاجة .
– ديوان الرسائل : وفيه جمع لرسائله .
– الرسالة المصرية : وهي محققة مطبوعة في مصر / ذكر فيها ما رآه في ديار مصر من هيئتها وآثارها ومن اجتمع بهم فيها من الأطباء والمنجمين والشعراء وغيرهم من أهل الأدب .

- كتاب الصيدلة :
- الملح العصرية : وهو في شعراء الأندلس والطارئين عليها .
- رسالة في الموسيقى .
- كتاب في الهندسة .

وأخيراً: ديوان أمية أبي الصلت بن عبدالعزيز الداني الأندلسي .

وقبل الحديث عن الديوان لا بد من متابعة مسار حياة أبي الصلت .. فقبل سجنه مني أبو الصلت بمصاب جلل ألمّ به هو موت والدته .

موت والدة أبي الصلت :

لقد توفيت والدته التي تعلق بها ، فجاة ، كما اشار الأصفهاني ، وكان بعض المنجمين قد حكم بذلك في مولدها واتفق قول المنجم اذ توفيت في الموعد الذي ذكره المنجم ، الا أن زمن موتها لم يذكر ، لكنه من المحتوم أنه حدث قبل سجنه لأنه لم يات على ذكرها في رسائله التي استلهم فيها أصدقاءه للعمل على اطلاق سراحه . وقد جاءت مرثيته لها مطولة الا أن صاحب الخريدة لم يذكر منها سوى ثلاثة وعشرين بيتاً وبيتاً آخر مضمنا من معلقة زهير بن أبي سلمى .. وقد استهلها كما يلي :

مدامعَ عيني استبدلي الدمعَ بالدم ولا تسامي أن يستهلَّ وتسجمي

لحق بان يبكي دما جفن مقلتي لاوجب من فارقت حقا وارزم

أخلاء صدقٍ بدد الدهر شملهم فعاد سحيلاً منهم كل مبرم(١٧)

رزئت باحفى الناس (بي) وابرهم واكبرْ بفقد الأم رزءا واعظم

فاصبح در الشعر فيك منظما واصبح در الدمع غير منظم

تصرم ايامي وأما تلهفي فباقٍ على الأيام لم يتصرم

أنوح لتغريد الحمائم بالضحى وأبكي للمع البارق المتبسم

وارسل طرفا لا يراك فانطوي على كبدٍ حرّى وقلبٍ مكلم

وما اشتكي فقد الصباح لانني لفقدك في ليلٍ مدى الدهر مظلم

تطول ليالي العاشقين وانما يطول عليك الليل مالم تهوّم

وما ليل من وارى التراب حبيبه بأقصر من ليل المحب المتيم

فكم بين راج للاياب وآيسٍ واين جميلٌ في الأسى من متمم(١٨)

ولـم يبق في الباقـين حافظ خلـةٍ فعش واحـداً ما عشت تنجُ وتسلـم
فلست تـرى الا صديقـا لمـوسـر حسـودا لمجـدودٍ عـدوا لمعـدم
فجانبهم ما اسطعت واقبل نصيحتي ومن لم يطع يوما اخا النصحِ يندم
« ومن لـم يصانـع في أمـورٍ كثيرةٍ يضرّس بأنيابٍ ويوطأ بمنسم»(١٩)

وبعد حادثة السجن ، وجد أمية أن لامندوحة عن الرحيل .

● رحيل امية الى المهدية بتونس :

بعد موت والدته ومحنته التي استبدت به ثلاث سنوات وشهراً ، ثم أخلي سبيله من سجن المعونة ، ذهب الى الاسكندرية حيث قضى بعض الوقت ، فلم ير تبدلاً مرضيا في أحواله ، وهنا قرر الرحيل الى المهدية وفي سنة ٥٠٦ هـ بارح مصر قاصداً المهدية الى بلاط يحيى بن تميم الصنهاجي الذي بارك وفادته ورحب به بعد أن ذاع صيته الذي أهله لدخول بلاط يحيى الصنهاجي حيث بقي يواصل ابداعاته العلمية والأدبية . كما أن الأمراء الصنهاجيين أوفدوه في سفارة للبلاط الفاطمي ، سنة ٥١٠ في محاولة منهم لاعادة الملاقات مع الفاطميين في مصر ، وكان من مهام هذا الوفد السفير بعث الملاقات التي انقطعت في عهد المعز الصنهاجي ، وبعثها ولده تميم .

● وفاة امية أبي الصلت :

قضى أبو الصلت في بلاط المهدية نيفاً وثلاثا وعشرين سنة ، بين أمراء قدروا علمه ووضعوه في المنزلة التي يستحق ، وبعد أن اشتد عليه المرض وأدرك دنو الأجل كتب قصيدة يوصي فيها ابنه عبد العزيز (الذي حمل اسم جده) ذكر منها في الخريدة أربعة أبيات هي :

عبـد العزيـز خليفتـي رب السمـاء عليـك بعـدي
أنـا قـد عهـدت اليـك مـا تدريـه فاحفـظ فيـه عهـدي
ولئـن عملـت بـه فانـك لا تـزال حليـف رشـدٍ
ولئن نكثـت فقـد ضللـت وقـد نصحتـك حسـب جهـدي

وآخر قصائـده هي هذه القصيدة ومنها :

سكنتـك يا دار الفنـاء مصدقـا بـأني الى دار البقـاء أصـير
واعظـم ما في الأمـر انـي صائرٌ الى عـادلٍ في الحكـم ليس يجور

فياليت شعري كيف القاه بعدها | وزادي قليل والذنوب كثير
فان أك مجزيا بذنبي فانني | بحر عذاب المذنبين جدير
وان يك عفو ثم عني ورحمة | فثم نعيم دائر وسرور

وتضى أحد شعراء الأندلس وهو في البلاط الصنهاجي بالمهدية التونسية مخلفاً أربعة عشر مؤلفاً ، عسى أن تلقى مسربا الى القراء العرب ، ومنها ديوانه ، موضوع بحثنا .

● ديوان أمية ابي الصلت :

ذكر الاصفهاني والحموي وابن أبي أصيبعة بان أمية قد رتب ديوانه على حروف الهجاء العربي ، وهو ديوان كبير وقال صاحب الخريدة : « وقع ديوان هذا أبي الصلت في دمشق فأخذته وانتخبت منه ما أوردته ، ونبهت على ما هو من روايتي في موضعه ، وكل شعره منقح ، ملقح ، ممدح ، مستملح ، صحيح السبل ، محكم الحول ، نظيم المسلك ، قويم الفلك ، وذلك على ترتيب الحروف ، وقد قرأت في ديوان شعره بتاريخ سنة اثنتين وعشرين وخمسمائة . ولا شك أنه عاش بعد ذلك »(٢٠) . وفي موضع آخر قال الاصفهاني بأنه « قرأ شعراً لأمية بعد ٥٢٢ نقلاً عن أبي الفتح نصر بن عبد الرحمن بن اسماعيل الفزاري في بغداد سنة ستين وخمسماية للهجرة »(٢١) ، وكان أبو الصلت قد توفي عام ٥٢٩ للهجرة .

وفي قراءة الديوان نلحظ أن أمية قد سلك نهج الأوائل في قرض الشعر ، من مدح وهجاء وغزل ووصف ، كما استخدم في أشعاره مختلف بحور الشعر ، وبقي محتفظا بطابعه الأندلسي . وان كان قد غلب الوصف على أشعاره في نهجه ، الا أن أشعار المدح طفت وهي لم تقل معنى ومبنى عن الوصفيات التي طوف بها على البشر والأشياء والجغرافيا ، حيث نجده أفرد قصائد في وصف النيل ، والهرمين ، والمرصد ، والقصور المصرية وحدائقها ، وكذلك في المهدية .

أما أشعاره الغزلية فقد جارى فيها أهل عصره ، في مصر ، حيث وجدناها موجهة الى النساء ، والى الغلمان وهذه من طبيعة أهل الحكم في مصر في ذلك العصر ، حيث تفشت هذه الغرائزيات بين أفراد الحاكمين في بلاط الحكم في المرحلة الثانية للفاطمية أي منذ علي الظاهر وحتى نهاية الحكم الفاطمي ، وذلك لقيام الفئات غير العربية بالاضطلاع بشؤون الحكم والبلاط ، ولعل هذه الشهوات من موروث غير العرب .. وكما كانت شائعة في البلاط الثاني العباسي ومفاتيحه غير عربية ، فقد تفشت في أصقاع اخرى من أنظمة الحكم المدارة بأيد غير عربية وافدة .. ومن هذه الالماعة ننتقل الى القول بأن شعر أبي الصلت في النساء والغلمان أيضا قد ارتقى في صوره ومعماره الى ارفع مقام كأبي نواس وغيره ممن سلكوا هذا النمط من الغزل .

ونجد في كل قصائد الديوان ، غنائية شعرية متفردة ، ولوحات أو صوراً فنية مجلية .. واذا عرفنا أن أبا الصلت كان متمماً في الموسيقى فان قصائده في معظمها غنائية ، أو ربما كان يغنيها وهو لاعب العود المقتدر كما ذكرنا سابقاً .

وقد قلّت الرثائيات في الديوان ، ولعل أهمها مرثية والدته التي مر ذكرها ... وفي هذه الأشعار توجدات نفس تائقة صدمتها الفاجعة فبانت تباريح الروح المحتدمة .. وبالنسبة لبعض الأشعار الواردة عنده وعند غيره (معاً) فهي نشينة الضياع والتشتت.. فقد نسبت قصائد هي لأمية أبي الصلت الداني الى أمية بن أبي الصلت الثقفي ، وكذلك لشعراء آخرين نسبت الى أبي الصلت الداني..

ومن قصائد الديوان :

لا أحمدُ الجمعَ الا حين ينسجمُ   فخلِ دمعكَ يسقي الربعَ وهو دم

بيضاءُ فضّلها في الحسن خالقُنا   فاصبحت وهي في الأرواح تحتكم

سكرى من الدلّ لكن ما بها سكرٌ   سقيمة اللحظِ لكن ما بها سقم

كروضة الحزن في راد الضحى خطرت   بها الصبا حين روّت تربَها الدِيم

ليست تزور وان زارت لنمّ بها   برقٌ من الثغر يبدو حين تبتسم

بانوا فاي بدورِ عنهم غربت   بمغربٍ وغصون ضمها إضَم

وللظباء وأسدِ الغيلِ ما ضمنت   تلك البراقعُ يوم البينِ واللثُم

فما تغيرني الأقداح دائرةٌ   ولا تحركني الأوتار والنغم

مالي وللدهر أرضيه ويسخطني   واستجد له مجداً ويهتدم

تقلدتني لياليه مولية   كما تقلّد نصلَ السيف منهزم

ان يخفَ عن أهل دهري كنهُ منزلتي   فالصبح عن بصرِ العميانِ منكتم

ولم يزل مرتقى الاقدام ساميةً   فيه وتستفِلُ الهاماتُ والقمم

وقال في الشعر :

جرّد معاني الشعر ان رمته   كيما توقى اللوم والطعنا

ولا تراعِ اللفظ من دونها   فاللفظ جسمٌ روحه المعنى

وفي وصف ذي علم خانع قال :

وراغب في العلوم مجتهد   لكنه في القبول جلمود

فهو كذي عنة به شبقٌ   او مشتهي الاكل وهو ممعود

وقـال :

لمـا رايت النـاس قد اصبحت صـدورهـم بالغـل مغشوشـه
لـزمـت بيتـي وتجنبتهـم فصـرت مـن اطيبهـم عيشـه

وأخيراً ، هذا البيت من قصيدة في الفخر :

إني من القومِ يحلو الموتُ عندَهُمُ دون الوقوفِ لمخلـوقٍ على بـابِ

* * *

□ الحواشي :

١ ـ ج ١ ـ ص ١٠ •
٢ ـ نفـح الطيب ـ ج ٢ ـ ص ٣٠٨ •
٣ ـ ج ٧ ـ ص ٢٠ •
٤ ـ وهو خطيب جاهلي ذاع صيتـه •
٥ ـ هو معين الدين بن العباس الخزرجي السعدي ـ الصلخدي ، عاش في صلخد مـن اعمال جبـل العرب ومات فيها عام ٦٥٨ هـ • ولم تزل اثاره باقية في هذه المدينة التي ضمت اعمال هـذا العـالم وغيره •
٦ ـ عيـون الانبـاء ـ ج ٣ ـ ص ٨٦ •
٧ ـ وحكم من ٤٨٨ ـ ٤٩٥ هـ •
٨ ـ ج ٧ ـ ص ٥٥ •
٩ ـ نفس المرجع السابق ـ ص ٥٥ـ٥٦ •
١٠ـ معجـم الادباء ـ ج ٧ ـ ص ٥٧ •
١١ـ عيـون الانبـاء في طبقـات الاطبـاء ـ ج ٣ ـ ص ٨٦ـ٨٧ •
١٢ـ اي استعن بمساعدين • والضبع هنا : ما بين الابط الى نصف العضد •
١٣ـ الصبي : منتهى الامر وعاقبتـه •
١٤ـ راجع : عيـون الانبـاء ـ ص ٥٠٣ لابن ابي اصيبعة ـ تحقيق د. نزار رضا •
١٥ـ وفيـات الاعيـان ـ ج ١ ـ ص ٣٢٢ •
١٦ـ ابن ابي اصيبعة ـ عيون الانباء ـ وابن اسحاق هو : حنين بن اسحاق العبادي (١٩٤ـ٢٦٠ هـ) طبيب من نصارى الحيرة ، كان يعرف اليونانية والسريانية والفارسية، تفقه بالعربية على ابي الخليل ، تعلم في بغداد ثم انتقل الى البصرة ، ثم برحها الى الشام وبلاد الروم ، تجرع السم بعـد ان حرمته الكنيسة مـن الرحمة لدعوته الى تحطيم التماثيل • راجع معجم الاعمال ـ ج ٤ ـ ص ٣٢٥ •
١٧ـ السحيل : الخيط غير المفتول • وكل : بفتح الكاف ، اي الحـدث والمصيبـة •
١٨ـ في الاصل ميتم ، تحريف ، والمقصود جميل بثينة بن معمر اشهر عشاق العرب ، ومتمم بن نويرة الذي اشتهر بمراثيه الباكية في اخيه مالك بن نويرة اليربوعي ، قتـل في حروب الردة في عهـد الخليفـة ابي بكر الصديق (رضي الله عنـه) •
١٩ـ استعاره مـن زهـير •
٢٠ـ الخريـدة ـ قسم المغرب ـ ج ١ ـ ص ١٨٩ •
٢١ـ راجـع المرجـع السابق ـ ج ١ ـ ص ١٨٩ •

التبصرة والتذكرة للصيمري

مصطفى محمد عدي*

(التبصرة والتذكرة) كتاب في النحو بهذا العنوان عرف، وبه تداول واشتهر ، أما اسمه الكامل الذي اختاره له الصيمري مؤلفه مختزلا فيه مُتَقَفّياه فهو : (تبصرة المبتدي وتذكرة المنتهي) ، قال في خطبة الكتاب :

« هذا كتاب جمعت فيه من أصول علم النحو وفروعه ما أوضحت بيانه ، وبينت برهانه ، وأوريت قياسه ، وألنت شماسه ، وكشفت خفاءه ، وسلبت غطاءه ، وتقصيت شرحه ليسهل وعره ، ويذل صعبه ، فيخف على طالب النحو ما كان منه ثقيلا ، ويقرب اليه ما كان منه نافرا بعيدا ، ويتبصر بقراءته المبتدىء الراغب ، ويتذكر بتصفحه المنتهي الثاقب ، وسميته لذلك (التبصرة والتذكرة) ، ولم آل في جميع ما ذكرته قصد الايجاز مع الايضاح ، ولم أتجاوز حد الاختصار مع الافصاح .

ويقع هذا الكتاب بعد تحقيقه في جزأين ، أصدرته جامعة أم القرى في مكة شرفها الله في سلسلة التراث الاسلامي .

وهو من أجل كتب النحو عائدة وأعظمها فائدة ، شهد له بذلك طائفة من علماء اللغة ومن ترجم لمؤلفه من فضلاء المؤرخين ، فقال مجد الدين الفيروز آبادي صاحب (القاموس المحيط) في كتابه (البلغة في تاريخ أئمة اللغة) : « عبد الله بن علي بن اسحاق الصيمري النحوي ، له كتاب (التبصرة) في النحو ، أحسن فيه التعليل على مذهب البصريين »(١) .

---

(١) اعتمدنا ما اورده المحقق من اقوال العلماء في مقدمته لتحقيق الكتاب ، وقد أحالها الى مظانها جزاه الله علينا خير الجزاء .

وقال علي بن يوسف القفطي في كتابه(انباه الرواة على أنباء النحاة) : « صنف كتاباً في النحو سماه (التبصرة) وأحسن فيهالتمليل على مذهب البصريين » ·

وقال صلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي في كتابه (الوافي بالوفيات) : « ··· أبو محمد النحوي ، له كتاب في النحو جليل ، أكثر ما يشتغل بــه أهل المغرب سمــاه كتــاب (التبصرة) » ·

وقال جلال الدين عبد الرحمن بن أبيبكر السيوطي في (بغية الوعاة) : « ··· له (التبصرة) في النحو ، كتاب جليل ، أكثر ما يشتغل به أهل المغرب ، ذكره الصفدي · قلت : أكثر أبو حيان من النقل عنه ، وله ذكرفي (جمع الجوامع) » ·

كما احتفل بالتبصرة كثير من جلة علماء النحو فاعتمدوه أصلا ينقلون عنــه ، يأتي على رأسهم أثير الدين أبو حيــان الأندلسيصاحب التفسير الحفيل (البحر المحيط) فقد أكثر النقل عنه في كتابيه (ارتشاف الضَّرَب) و (التذييل والتكميل شرح التسهيل) ·

وبهاء الدين ابن عقيل نقل عنه في كتابيه (شرح ألفية ابن مالك) و (المساعــد في شرح تسهيل الفوائد) ·

وتاج الدين ابن مكتوم المفسر نقل عنهفي كتابه : (الدر اللقيط من البحر المحيط) في التفسير ·

وأبو علي الشلوبين شيخ نحاة الأندلس، اتكأ عليه كثيرا في كتابه (شــرح الكافيــة الشافية) لابن مالك صاحب الألفية ·

والرضي الاستراباذي اعتمد أصلا من أصول كتابه (الشرح على الكافية) ·

والمالقي أخذ عنه حين وضع كتابه (رصف المباني) ·

وابن القواس عبد العزيز بن جمعة الموصلي نقل عنه في كتابه الذي شــرح فيــه (ألفية ابن معطي) وأسماه : شرح الــدرةالألفية) ·

وجلال الدين السيوطي أكثر من الاتكاءعليه وذكره في كتابيه : (همع الهوامع) و (الاشباه والنظائر في النحو) ·

وغير هؤلاء كثيرون في أئمة علماء النحوالذين نبغوابعد الصيمري صاحب (التبصرة)·

وعلى كثرة من احتفل بهذا العالم النحوي وكتابه الحفيل ممن ترجم له أو أفــاد من كتابه في النقل فان أحداً منهم لم يذكر له ــعلى شهرته ــ تاريخ مولد أو وفاة ، وتنكبوا الحديث عن تفاصيل سيرته ، أين ولد ، وفي أي مكان نشا ، والى أي جهة كانت رحلاتــه ان كانت له رحلات ، لم يذكــروا من ذلــكشيئاً سوى أنه قدم الى مصر ·

الا أن الدكتور فتحي أحمد مصطفى علي الدين محقق (التبصرة) استوفى ذلك فيما بذله من جهد كبير في تتبعه واستقصاواته حين ترجمه في مقدمة التحقيق للكتاب ؛ فوفر علينا ــ جزاه الله خيراً ــ مؤونة بذل الجهد في قص ذلك ، فقال(١) :

« هو أبو محمد عبد الله بن علي بن اسحاق الصيمري ، لم يذكر المترجمون له تاريخ ميلاد أو تاريخ وفاة ، كما أنهم لم يحددوا المكان أو الأماكن التي عاش فيها، ولم يذكروا من ذلك شيئاً سوى أنه قدم مصر ...

بيد أن كارل بروكلمان حدد في كتابه (تاريخ الأدب العربي) تاريخ وفاة الصيمري، قال في الجزء : ٥ الصفحة : ١٦٤ ــ ١٦٥ ... « توفي سنة : ٥٤١ هـ = ١١٤٦ م » ولم يذكر لنا بروكلمان من أين له هذا التاريخ ، والغريب منه أنه ذكر مصادره عن الصيمري وهي : (بغية الوعاة) للسيوطي و (كشف الظنون) لحاجي خليفة ، كما أنه ذكر أن (بغية الوعاة) ليس فيها تاريخ وفاة الصيمري .

وهذا التحديد من المستشرق الألماني بعيد كل البعد عن الصواب ... فالصيمري قد توفي قبل هذا التاريخ بمائة وخمسين عاماً أو ما يقرب من ذلك ، وهو على هذا من نحاة القرن الرابع الهجري ، ويبدو أنه توفي في أواخر القرن الرابع هذا ، أو على أكثر تقدير في أوائل القرن الخامس ... » .

وراح الدكتور علي الدين محقق (التبصرة) يسوق من الحجج والأدلة المقنعة المفحمة ما يقوي ما ذهب اليه من حيث ذكر من أخذ عنهم الصيمري أو لقيهم .

اضطلع الدكتور علي الدين بنشر الكتاب ، فأخرجه الى الناس محققاً بعد أن بذل فيه من الجهد ما يقصر عنه كثير ممن يعملون في هذا الميدان ، وقدم له بمقدمة أدارها على عشرة فصول :

الفصل الأول : في حياة أبي محمد الصيمري وعصره .
الفصل الثاني : أفرده لذكر شيوخه .
الفصل الثالث : أورد فيه من تأثر بالصيمري من النحويين ونقلوا عنه .
الفصل الرابع : تحدث فيه عن أن الصيمري عرف بكتابه التبصرة .
الفصل الخامس : نظرة عامة محيطة في كتاب التبصرة .
الفصل السادس : منهج الصيمري في هذا الكتاب .
الفصل السابع : آراء الصيمري واختياراته .
الفصل الثامن : بين أبي سعيد السيرافي والصيمري .
الفصل التاسع : شواهد التبصرة .
الفصل العاشر : الكلام على النسخ الخطية للتبصرة ومنهجه في تحقيقها .

---

(١) مقدمة تحقيق التبصرة والتذكرة : ١/١٠ .

قرأت الكتاب فافدت منه علماً مسوغاً بمتعة لما امتاز به أسلوب مؤلفه من العذوبة والسلاسة في التعبير ، والاحكام في بناء القواعد النحوية، وخلو عباراته من المماطلة والتعقيد، وامتيازها بالدقة واصابة المتفَيَّى ، وحمدت لمحققه جهده وصبر نفسه ، فالكتاب صعب على ما فيه من امتاع ، وبذلك ندت عن المحقق هفوات وشيء من الأوهام هن من كبوات الجياد . تتبعتها في كتابه المطبوع هذا فوجدتها تنحصر في زمرتين :

١ ـ زمرة الأوهام والإخطاء ، وهي ليست كثيرة بالقياس الى اهمية الكتاب وضخامة حجمه الذي جاء في جزاين .

٢ ـ وزمرة التطبيعات التي وقعت ابان طباعة الكتاب وندت عينا المحقق عن اصابة تصحيحها .

وسالت الله أن يهديني الى تصويب ذلك ، فمن علي بما عساه يقوّم ما وقع في تحقيق هذا الكتاب الجليل واخراجه مطبوعاً من الهفوات والتطبيعات :

☐ الزمرة الأولى :

في الصفحة : ١٢٠ جاء في السطر : ١٠ : « وكان الأصل : أخبرت عن زيد ، ونبات عنه ، وحدثت عنه ، فحذف « عن » ونصب ما بعدها على ما قدمنا في الصفحة (١١٠) في حذف حرف الجر » .

الصواب : أخبرت زيداً عن عمرو مقيماً ، ونباته عنه ، وحدثته عنه . لأن الذي تقدم في الصفحة (١١٠) هو نصب المفعول الثاني بعد حذف حرف الجر ، ولعل في قراءة النص وهما كان على المحقق أن ينبه عليه .

في الصفحة : ١٢٦ جاء في السطر : ١٠ : «قلت: قيمَ على الجبل ، كما تقول : غَضِب على زيد » .

الصواب : غُضِب ، بضم الغين ، لأنه مبني للمفعول .

في الصفحة : ١٤٠ جاء في السطر : ١٢ : « ولايجوز هذا في هذا الضمير المجرور » .

الصواب : حذف اسم الاشارة (هذا) الذي يسبق الضمير المجرور ، لأنه بمثابة تحديد لضمير بعينه من الضمائر المجرورة ، ولا يجوز هذا في القواعد النحوية .

في الصفحة : ١٤٢ جاء في السطر : ٦ : « ولايجوز كل شاة وسخلتها بدرهم » .

الصواب : حذف (شاة) ، فتصبح العبارة: « ولا يجوز كل سَخْلَتِها وشاة بدرهم »لأنها في سياق عدم تقدم النكرة لامكان التاويل .

في الصفحة : ١٦٥ جاء في السطر : ١ : « الا بالياء » .

الصــواب : حذف (الا) ، وتصبح العبارة : « ولم يجز أن تقــول : رأيت كلي أخويك . ومررت بكلي أخويك بالياء » .

في الصفحة : ١٧٥ جاء في السطر : ٨ « مررت برَجل مُخالطَه داءٌ » .

الصــواب : مخالطِه داءٌ ، بكسر الطاء لأنها نعت رجل المجرور .

في الصفحة : ١٧٧ جاء في السطر : ٣ : « وبرَجلٍ أبي عَشرة » .

الصــواب : عَشَرَة ، بفتح الشين ، لأن المعــدود مذكر ، وهكــذا وردت في التنزيــل العزيز « عَشَرَة مساكين » من الآية : ٨٥ من سورة المائدة ، و « تلك عَشَرَةٌ كاملة » من الآية : ١٩٦ من سورة البقرة .

وفي الصفحة نفسهــا جــاء في السطر : ٤ « وبِسُرج خَزٍّ صُفّتُه » .

الصــواب : خَزٍّ ، بالكسر لأنها نعت سرج المجرورة .

وفي الصفحة نفسها جاء في السطر: ٩ « لئن كنت في جُبٍّ ثمانين قامة » .

الصــواب : جُبٍّ ، منونة ، لأن ثمانين نعت جب ، وعدم التنوين يوهم بأنها مضافة .

في الصفحة : ١٨٣ جاء في السطر : ١ « الموصوف «قومي» ، و « هم » في موضع رفع ببيعدن، وما بعدهم صفة لهم » .

الصــواب : الموصوف « قومي » وهم في موضع رفع ... ، تحــذف الفاصلــة وعلامتا التنصيص الحاصرتان لـ (هم) لأن (هم) المقصود بها القــوم لا الضمــير التالي للذين كما يوهم حصره بعلامة التنصيص بعد فاصلة .

في الصفحة : ١٨٩ جاء في السطر : ١ : « فيقولون : صَيِّدُ البعير » .

الصــواب : ينبغي ضبط راء البعير بالضمة في الموضعين لرفع اللبس وتبيانا للمبتدي .

وفي الصفحة نفسها جاء في السطر: ١٨ : « ما تَنْفَكُّ الا مَنَاخَةً » .

الصــواب : تقييد ميم مناخة بالضم ، لأنها اسم مفعول من فوق الثلاثي .

في الصفحة : ٢٠٥ جاء في السطر : ١٣ : « وليتَ أخاكَ عمرو في داره » .

الصــواب : وليت أخاك عمراً في داره ، لأنها بدل من اسم ليت المنصوب .

في الصفحة : ٢٠٦ جاء في السطر : ٥ : « فكأنك قد جمعت بــين لَفْظَيْ فعلين من غــير عطف كقولك : قام وقعد » .

الصــواب : كقولك : قام قعد ، من غير عطف فيحذف الواو العاطفة .

في الصفحة : ٢٢٤ جاء في السطر : ٦ في التذييل : « تقول : هذا ضاربك ، وهذان ضاربانك ، وهؤلاء ضاربونك ».

الصواب : وهذان ضارباك وهؤلاء ضاربوك بحذف نون التنوين حتى يستقيم التمثيل للقاعدة التي جوز سيبويه الخروج عليها .

في الصفحة : ٢٢٦ جاء في السطر : ٣ « من يقول : أما العَسَلُ فأنا شَرّابٌ ، فينصب العَسَلُ بشرّاب ، كما تقول :أما العسلُ فأنا شاربٌ ، وأنا أشربُ » .

الصواب : العَسَلَ ، العَسَلَ بالنصب في الموضعين كما جاء عند سيبويه .

في الصفحة : ٢٢٨ جاء في السطر : ٣ : « هَيْرُ فُجُرُ » بضم الراء آخر الكلمة .

الصواب : فُجُر ، بحذف الضمة لأن الكلمة موضعها الجر .

وفي الصفحة نفسها جاء في السطر : ٥ : « شُمٌ مهاوينُ أبدان الجزور » بكسر نون أبدان .

الصواب : أبدانَ ، حسب القاعدة المذكورة .

وفي الصفحة: ٢٣٤ جاء في السطر : ٢ : « مُطْرِقُ القوادمُ » دون تنوين القاف .

الصواب : مُطْرِقٌ ، بتنوين القاف المضمومة كما وردت في البيت في السطر الأول من الصفحة .

وفي الصفحة: ٢٤٢ جاء في السطر : ٢ : « أو إطعامٌ الانسانَ يتيماً » .

الصواب : الانسانُ ، بالرفع ، لأن الكلمة فاعل .

وفي الصفحة: ٢٤٨ جاء في السطر ١١ : « ويقبُحُ أن تعطفَ عليه بعد تأكيد » .

الصواب : ويقبُح أن تعطف عليه الا بعد تأكيد كما قبح ذلك في الفعل ، بالاستثناء بـ (الا) ، ليقوم ما جاءت به القاعدة .

وفي الصفحة: نفسها جاء في السطر: ٣ من التذييل فيها : « ونظير الكاف في « رويدك » في المعنى لا في اللفظ « لك » التي تجيء بعد « هَلُمَّ » في قولك : هَلُمَّ لك ، فالكاف ههنا اسم مجرور باللام » .

الصواب : ونظير الكاف في رويدك اذا جعلت مصدراً في المعنى لا في اللفظ « لك » لأن الكاف في « رويدك » لا تكون اسماً الا اذا كانت مصدراً .

وفي الصفحة: ٢٥٠ جاء في السطر : ٢ « زيداً رُوَيْداً » .

الصواب : زيداً رويدَ ، دون تنوين دال الثانية لأن رويد اسم فعل أمر مبني على الفتح .

وفي الصفة: ٢٥٢ في السطر : ٢ : « غيرِ مَوْءُتٍ ولا قَتْلٍ » .

الصواب: قَتْلِ ، دون تنوين اللام بالكسر، ليستقيم تصريع البيت .

في الصفحة: ٢٥٣ جاء في السطر : ٦ : « مُتَنَكِّفَيْ جَنْبَيْ عكاظ » للاثنين بفتح الفاء .

الصواب: مُتَنَكِّفِي ، بكسر فائها لأنها جمع مذكر سالم .

في الصفحة: ٢٥٤ جاء في السطر : ١٨ : « وركبَ الرَّكبَةَ الواحدة » بكسر راء الركبة .

الصواب : الرَّكْبَة ، بفتح رائها ، لأنهااسم مرة على وزن (فَعْلة) بفتح أوله .

في الصفحة: ٢٥٨ جاء في السطر : ٢ : « ثم أخبر عنهما » بالتثنية .

الصواب : عنها ليستقيم المعنى ، وهو يتحدث عن جروة المذكورة في البيت .

وفي الصفحة نفسها جاء في السطر: ٧ : « لا رائدةٌ ولا مُعَارةٌ » بالرفع في كلتيهما .

الصواب : نصب الكلمتين على الحال ، لارائدةً ولا مُعارةً .

في الصفحة : ٢٦٣ جاء في السطر : ١ : « فاذاذكر الفعلُ استَغْنَى عن التكرير » على ما سمي فاعله .

الصواب : اسْتُغْنِيَ ، ببناء الفعل علىما لم يسم فاعله .

وفي الصفحة نفسها جاء فيالسطرين : ٥ و ٦ : « اياك احذَرْ من الشرِّ » أوردها المحققمقيدة بالشكلعلىهذا النحو في ثلاثة مواضع مسنداً الفعل الى المخاطب .

الصواب : أُحَذِّر بصيغة الحاضر لا الأمروالاسناد الى المتكلم، لأن المُحَذِّرَ لايُحَذِّره من نفسه بل من الشر علىنفسه .

وفي الصفحة نفسها أيضاً جاء فيالسطر : ١٥ : « لأن التقدير : اياكَ نَحِّ ، واياكَ اتَّقِ » .

الصواب : واياكَ قِ ، للسبب المذكور فيتصويبنا السابق نفسه .

في الصفحة : ٢٧٥ جاء في السطر : ١٠ : « ونِعِمَ وما علمت فيه خبره » .

الصواب : ونعم وما عَمِلَتْ فيه .

في الصفحة : ٢٧٧ جاء في السطر : ١٠ : « ممدوحٌ في المُسَمِّينَ بزيد زيدك » .

الصواب : المُسَمَّيْنَ ، بفتح الميم الثانية المضعفة ، لأنها اسم مفعول لما هو فوق الثلاثي مقصوراً ، وجمع جَمْعَ مذكرسالما .

في الصفحة : ٢٩٢ جاء في السطر : ٨ : « يوجب أن يكون زيدا أخا نفسه » بنصب (زيداً)

الصــواب : أن يكون زيدٌ ، برفع (زيد) لأنه وقع اسماً ليكون ٠

في الصفحة : ٢٩٣ جاء في السطر : ٤ من الهامش : « في هو أفضل زيد » ٠

الصــواب : هو أفضل من زيد ٠

في الصفحة : ٢٩٦ جاء في السطر : ٨ : « كقولك : خاتِم حديد » ٠

الصــواب : خاتَم ، بفتح التاء ، كي تستقيم العبارة ٠

في الصفحة : ٣٠٤ جاء في السطر : ١٣ : « قدمتَ خيرَ مَقْدَمِ اليومَ » ٠ بكسر ميم مقدم دون تنوينها ٠

الصــواب : مقدمٍ ، مكسورة منونة ٠

في الصفحة : ٣١٠ جاء في السطر : ٣ من الهامش : « يطلع بِجبَالِ الثريا » ٠

الصــواب : بحيال ، بالحاء المهملة بعدها ياء مثناة تحتية ٠

في الصفحة : ٣١٧ جاء في السطر : ٩ : « وثلاثةَ أثوابٍ » بالفتحة على هاء ثلاثة ٠

الصــواب : وثلاثةُ بالرفع ، لأنها معطوفة على مرفوع ٠

وجاء في السطر : ١٢ من الصفحة نفسها : « كما تحذف نون ضاربين » ٠

الصــواب : تحذفُ ، برفع الفعل ، ولعلها من التطبيعات ٠

في الصفحة : ٣٢٣ جاء في السطر : ١٢ : « فضلاً على عدمٍ » بكسر ميم عدم ٠

الصــواب : عدمٍ ، بتنوين الميم المكسورة ٠

في الصفحة : ٣٢٤ جاء في السطرين : ٣ و ٥ : « كم مَرّةٌ أتاني زيد ، كم مَرّةٌ فاتني بطلّ » برفع (مرة) وتنوينها ٠

الصــواب : مرّةٍ ، بالجر على الاضافة لأن (كم) خبرية تكثيرية ٠

في الصفحة : ٣٢٥ جاء في السطر : ٥ : « عَشْرَةُ رجال » بتسكين الشين ٠

الصــواب : عَشَرَةُ رجال ، بفتح الشين ، لأن المعدود مذكر ، وقد سبق ما يشبهها ٠

في الصفحة : ٣٦٣ جاء في السطرين : ١ و ٢ : « وازيداً الكريم ، واعَمْراً الظريف » بتنوين زيدا وعمرا تنوين نصب ٠

الصــواب : وازيدا ، واعمروا ، بحذف التنوين واثبات واو (عمرو) لأن كلا منهما مفرد معرفة منادى مبني على ضم مقدر ، والألف زائدة لتوكيد الندبة ٠

وجاء في السطر : ٨ من الصفحة نفسها «تبكيهم دهماءُ معولة» . برفع (معولة) .

الصواب : معولةً ، بنصبها لأنها حال مؤكدة .

في الصفحة : ٣٦٦ جاء في السطر : ١٠ « يريديا حارثَ » بفتح ثاء (حارث) .

الصواب : يا حارثُ ، بالبناء على الضم لأنها مفرد علم معرفة .

في الصفحة : ٣٦٨ جاء في السطر : ٤ « فياميُّ ما يدريك » بالضم .

الصواب : فياميَّ ، بالفتح ، لتستقيم مع القاعدة ، لقول المؤلف : « ولو كان اسمها لضمَّوه في النداء » .

وفي الصفحة نفسها جاء في السطر : ٥ : « ولكنه مرخّم على : يا حارُ » هكذا بالضم .

الصواب : يا حارِ ، بالكسر بابقاء حركة ماقبل الحرف المحذوف على حالها ، وكذلك : يا ميَّ .

في الصفحة : ٣٦٩ جاء في السطر : ٢ « وتقول: يا طَلَحَ اقبل » بفتح لام (طلح) .

الصواب : يا طَلْحَ ، باسكان اللام .

في الصفحة : ٣٧٣ جاء في السطر : ٦ « يا أمُّ حَمْزِ » بضم ميم (أم) .

الصواب : يا أمَّ ، بالنصب ، لأنها منادى مضاف .

في الصفحة : ٤٠٠ جاء في السطر : ١١ : دُرَيْدُ ابن الصِّمّة » باثبات ألف (ابن) .

الصواب : دريدُ بنُ الصِّمّة ، بحذف ألف (ابن) لوقوعها صفة مفردة بين علمين .

في الصفحة : ٤٠٣ جاء في السطر : ٥ : « كقولك زُرْني فازورَك » بنصب المضارع .

الصواب : فازورُك ، برفع المضارع لتستقيم مع النص على جواز رفع الفعلِ في في هذا الموضع على تقدير الابتداء .

في الصفحة: ٤١٠ جاء في السطر : ٧ : « فاذازيدَتْ على (ان) لزمِ الشَّرطَ النّونُ » كذا بنصب (الشرط) ورفع (النون) وحذف واو العطف قبلها .

الصواب : رفع (الشرط) وتصبح العبارة: (فاذا زيدتْ على ان لَزِمَ الشرطُ والنّون) باضافة واو عاطفة ليقوم المعنى في القاعدة .

في الصفحة: ٤١٩ جاء في السطر : ٩ : « علىمَعْنَيَيْن : أحَدِهما اضمارُ أنْ بعدها » هكذا بجر (أحدهما) .

الصواب : أحَدُهما ، مرفوعة بالضمة ،لأنها في هذا الموضع مبتدأ خبره (اضمار) ، والجملة (أحدُهما اضمارُ)الاسمية في محل جر بدلا من (معنيين) .

وفي الصفحة: نفسها جاء في السطر : ١٣ :« أي اتصلَ سيري الى أنْ دخَلتُهَا » كذا بفتح التاء وجعلها لمخاطب .

الصواب : دخلتُها ، بضم التاء ، لأنها ضمير المتكلم بدليل (سيري) .

في الصفحة: ٤٢٠ جاء في السطر : ٧ : « فتكسر(انْ) » كذا بتخفيف النون .

الصواب : انّ ، بالنون المشددة .

في الصفحة: ٤٣٢ جاء في السطر : ٤ : « وفي التّثنيةِ رُدّانِ » كذا بالنون المخففة .

الصواب : رُدّانّ » ، بتشديد النون ،لأن نون التوكيد ، بعد ضمير المثنى لا تكون الا ثقيلة مكسورة .

في الصفحة: ٤٤٣ جاء في السطر : ١١ : « خُذْاسْمَك » كذا بتسكين الذال .

الصواب : خُذِ اسْمك ، كسر الذال لالتقائه ساكنا مع ما بعده .

في الصفحة: ٤٤٨ في السطر : ١٠ : « لقلتُ يمينُ الله » برفع يمين .

الصواب : يمينَ الله ، بنصب يمين لأنها جاءت في سياق جواز النصب .

في الصفحة: ٤٦٢ جاء في السطر : ١٠ : « ورايت ألا تذهبُ » كذا بحذف النون .

الصواب : ورايتُ أنْ لا تَذهَبُ ، بفصل (لا) من (أن) لأنها ليست أن الناصبة للفعل المضارع .

في الصفحة: ٤٦٣ جاء في السطر : ٧ : « وظننت ألا تذهبَ » كذا بحذف النون ونصب الفعل .

الصواب : وظننت أن لا تذهبُ ، بفصل (لا) من (أن) كسابقتها ورفع الفعل بعدها .

في الصفحة: ٤٧١ جاء في السطر : ١١ : « وأيُّرجل كلمتَ » كذا برفع أي .

الصواب : وأيَّ ، بنصبها ، لأن موقعها مفعول به للفعل بعدها .

في الصفحة: ٤٧٦ جاء في السطر : ٣ : « لقلت: ومَنْ عبدَالله وزيد" » كذا بنصب عبدَالله

الصواب : ومَنْ عبدُالله وزيد" ، بالرفع ،للزوم الرفع على المذهبين بسبب دخول حرف العطف .

في الصفحة: ٤٧٧ جاء في السطر : ٩ : « منا ،منو ، مَنَيِ » بفتح نون الثالثة .

الصواب : مَنِي ، بكسر النون بعدها ياء ساكنة .

في الصفحة : ٤٨٢ جاء في السطر : ١٤ : «وعَشْرة أجمال » بتسكين شين عشرة .

الصواب : عَشَرة ، بفتح الشين لأن المعدود مذكر ، وقد سبق مثيلات لها .

في الصفحة: ٤٨٣ جاء في السطر : ١٥ : « وسَبْعٌ وعَشَرةٌ » كذا بتأنيث عشرة .

الصواب : وعَشْرٌ ، بالتذكير ، وحذف الهاء لأن المعدود مؤنث وعشر هنا بحكم غير المركب مع الآحاد .

في الصفحة : ٤٨٤ جاء في السطر : ١٥ : « حواجُ بيتِ الله » بجر (بيت) .

الصواب : حواجُ بيتَ الله ، بنصب (بيت) لأن التنوين مقدر في (حواج) .

وجاء في السطر : ١٦ من الصفحة نفسها : «ضواربٌ زيداً » بصرف (ضوارب) .

الصواب : ضواربُ ، بحذف التنوين على منع الصرف ، والتنوين مقدر فيه .

في الصفحة : ٤٨٧ جاء في السطرين ١٤ و ١٥ : « هذه خمسةَ عشَرِك ، ومررتُ بخمسةَ عشَرِكَ ، وهذه الخمسةُ عَشَرُ درهماً » .

الصواب : الخمسةُ عَشَرِ درهماً ، برفع الأول خبراً للمبتدأ وجر الثاني بالاضافة ، وبخمسة عَشَرِك ، بجر الأول بحرف الجر والثاني بالاضافة ، وخمسةُ عَشَرِكَ ، برفع الأول خبراً للمبتدأ وجر الثاني بالاضافة .

في الصفحة : ٤٨٥ جاء في السطر : ١٦ : « أضفتها الى واحد مذكر كان أو مؤنثا » .

الصواب : مذكراً كان أو مؤنثاً ، بالنصب ، لأنها جاءت خبراً لكان مقدما .

في الصفحة : ٤٨٨ جاء في السطر : ١ « نحو قبلُ وبعدَ » كذا ببناء (بعد) على الفتح .

الصواب : وبعدُ ، بالبناء على الضم لأنها كسابقتها (قبلُ) .

في الصفحة : ٤٩٠ جاء في السطر : ١٠ : « وكذلك الى عاشِر عشرةٍ » .

الصواب : الى عاشِرِ عَشَرةٍ (على الوجه الأول) بجر (عاشرِ) والحاق هذه العبارة لأنها وردت في سياق الوجه الثاني .

وجاء في السطر : ١٤ من الصفحة نفسها : «وهي ثالثةٌ اثنين » كذا بتذكير (اثنين) .

الصواب : اثنتين ، بالتأنيث ، لأنها في معرض الكلام على المؤنث .

في الصفحة : ٤٩٩ جاء في السطر : ٤ : « لاثنين أحَدِهما حاضرٌ » بجر (أحدهما) .

الصواب : أحدُهما حاضرٌ ، بالرفع على الابتداء ، و (حاضر) خبره .

في الصفحة : ٥٠٧ جاء في السطر : ٢ : «فجُعِلَ حركتُها الفتحُ » برفع الاسمين .

الصواب : حركَتَها بالنصب ، لأنها المفعول الثاني مقدما للفعل المبني للمفعول .

في الصفحة : ٥١٢ جاء في السطر : ٣ : بين كلامين أحدِهما » كذا بالجر .

الصــواب : أحدُهما ، برفع الكلمة على الابتداء ، وتأتي الجملة وصفية .

في الصفحة : ٥١٩ جاء في السطر : ٦ : « معناه أيُّ شيء صنعتَ » كذا برفع (أي) .

الصــواب : أيَّ ، بالنصب ، فهي مفعول به للفعل (صنعت) بعدها .

في الصفحة : ٥٢٠ جاء في السطرين : (٥ و ٦) : « كأنه قيل : أيُّ شيءٍ يُنفِقُون ؟ كما تقول : أيُّ الرجالِ أضربُ ؟ » .

الصــواب : أيَّ ، بنصبها في المثالين ، لأن كلا منهما مفعول به للفعل الآتي بعدها .

وجاء في السطر ١٥ : من الصفحة نفسها : «منَ الآدَميِّين وغيرهُم » باثبات الضمة على الهاء .

الصــواب : غيرِهِم ، بكسر الهاء ، لاستثقال الانتقال من الكسر الى الضم .

في الصفحة : ٥٣٧ جاء في السطر : ١٢ : « المُعْطيَ هو المُعْطِي » ، كذا باسقاط الواو العاطفة .

الصــواب : المُعْطِيْ هو والمُعْطِي ، باثبات واو العطف على (المعطي) .

وجاء في السطر : ١٢ من هذه الصفحة : « المُعْطِيه هو وأُعطِيَ زيداً » كذا ببناء (أُعْطي) على ما لم يسمّ فاعله .

الصــواب : المُعْطِيه هو وأَعْطَى زيداً ، على ما سمي فاعله .

وفي الصفحة: ٥٤١ جاء في السطر : ٧ «كَيْف». كذا بالياء المثناة التحتية .

الصــواب : كتِف» ، بالتاء المثناة الفوقية المكسورة لأنها على وزن (عَلِم) .

وفي الصفحة: ٥٤٧ جاء في السطر : ٤ : « حَدُّ الأربعينَ » كذا بفتح النون .

الصــواب : الأربعين ، بكسر النون ليستقيم ايراد الشاهد على أن النون جاءت مجرورة معربة بالكسرة وهي مضاف اليه .

وفي الصفحة: ٥٥١ جاء في السطر : ٣ : « فاسكَنْتَه تخفيفا »كذا بجعل التاء للمخاطب.

الصــواب : فاسكَنَتْه ، بفتح النون واسكان التاء لأنها تاء المؤنثة .

في الصفحة : ٥٥٤ جاء في السطر : ١١ : « وابنَ يَسِيمُ » كذا بضم الميم دون التنوين .

الصــواب : ابن يَسِيمٌ ، بالتنوين لأن الكلمة منصرفة .

في الصفحة : ٥٦٣ جاء في السطر : ١٣ : «ولأن التّصغيرَ ليسَ بمَعْدُول » .

الصواب : المصَغّرَ ، لأن الصفة هي المقصودة ، وليس المصدر .

في الصفحة : ٥٨٨ جاء في السطر : ١١ : « احدَى يائي النسب » كذا بوضع الهمزة على كرسي .

الصواب : احدى ياءَيْ ، برسم الهمزة مفردة على السطر لكونها متوسطة جاءت مفتوحة بعد ألف ساكنة .

في الصفحة : ٥٨٩ جاء في السطر : ٤ : « يماني وشآمي » كذا باسكان الهمزة .

الصواب : شآمي ، بالمد ، لوجود ألف العوض .

وجاء في السطر : ٥ من الصفحة نفسها : « يمنيٍّ وشَأميٍّ » كذا بفتح الهمزة .

الصواب: شَأْميٍّ ، باسكان الهمزة .

في الصفحة : ٥٩٦ جاء في السطر : ١ « وعَلْباويّ » كذا بفتح العين منها .

الصواب : وعِلْباويّ ، بكسر العين ، لأن (عِلباء) ههنا على وزن (سِرْداح) بكسر السين .

في الصفحة : ٦٢١ جاء في السطر : ٣ : « ولوجَعلَه مؤنث » كذا دون نصبها .

الصواب : مؤنثا ، منصوبة ، لأنها مفعول به ثانٍ لجعل .

وجاء في السطر : ٩ من هذه الصفحة : « وخُبَيْلة » بالباء الموحدة من تحت .

الصواب : وخُيَيْلَة ، بياء مثناة من تحت بدل الباء الموحدة .

في الصفحة : ٦٢٢ جاء في السطر : ٦ : « واعلم أن ... حقيقي فلا يجوز ... » كذا باثبات الفاء مع (لا) .

الصواب : ... حقيقي لا يجوز ، بحذف الفاء ، ليقوم المعنى .

في الصفحة : ٦٢٦ جاء في السطر : ١٣ : « عَنْ ذي تمائِم مُغيِلِ » كذا بكسر الياء .

الصواب : مُغيَلِ ، بفتح الياء لأنها اسم مفعول من (أغيل) .

في الصفحة : ٦٢٩ جاء في السطر : ٥ : « كقولهم : ناقة ضامر » كذا بالراء المهملة .

الصواب : ضامِز ، بالزاي المعجمة ، والناقة الضامز التي أمسكت جرّتها في فيها ولم تجترّ من الفزع ، انظر اللسان: (ضمز ، ٥/٣٦٥) .

وجاء في السطر : ٥ من التعليقات في ذيل الصفحة نفسها : «وجمل ضامر» بالراء المهملة.
الصواب : جمل ضامز ، بالزاي المعجمة أيضاً .

في الصفحة : ٦٣٦ جاء في السطر : ٤ : « وفي زكريا المقصور : زكريُون » كذا بضم الياء .
الصواب : زَكَرِيُّون، بفتح الياء المشددة، على طريقة ما قبل هذه الكلمة من الأسماء المقصورة المجموعة جمع مذكر سالماً .
في الصفحة : ٦٣٧ جاء في السطر : ٥ : « وكساو ، وشقاي » كذا بالقاف المعجمة بنقطتين .
الصواب : وشفاي ، بالفاء الموحدة .
في الصفحة: ٦٤١ جاء في السطر : ٨ : « نحو :ضَبٌ وأضُبٍ ، وبتٌ وأبْتٍ » كذا مخففتين .
الصواب : أضُبٌّ ، وأبْتٌّ ، بضم الضاد والباء منهما ، وتضعيف الباء والتاء فيهما على طريقة الادغام ، اذ ليس ههنا اعلال ولا حذف وتنوين عوض .
في الصفحة: ٦٤٣ جاء في السطر : ٩ : « ومن بناء الياء على فُعول » .
الصواب : بنات ، بالتاء .
في الصفحة: ٧٦٠ جاء في السطر : ٥ : « كما قالوا : خُوُنٌ وبُوُنٌ » كذا بتحريك الواو بالضم .
الصواب : خُوْنٌ وبُوْنٌ ، باسكان الواو فيهما لأنهما على وزن (فُعْل) .
في الصفحة : ٦٨٣ جاء في السطر : ١٠ مما ذيل به من التعليقات : « خدودها » .
الصواب : خدودهما ، بتثنية الضمير .
في الصفحة : ٦٨٩ جاء في السطرين : ٨ و ٩: « وفي مُغطٍ : مُغَيْطٌ ، وفي مُلْهى : مُلَيْهٌ ، وفي مِعزى : مُعَيْزٌ » .
الصواب : مُغَيْطٍ ، ومُلَيْهٍ ، ومُعَيْزٍ ، بتنوين كسر عوضاً عن الياء المحذوفة لأنها على وزن (فُعَيْعِلَ) بكسر ما بعد ياء التصغير ، وهي من المنقوصات والمقصورات .
في الصفحة: ٦٩٣ جاء في السطر : ٨ : « وتعوّض فتقول : حُبَيْطي ، ودُلَيْظي » كذا بالتخفيف .
الصواب : حُبَيْطِيٌّ ، ودُلَيْظِيٌّ ،بتشديد الياء تدغم ياء العوض في الياء المنقلبة عن الألف .
وجاء في السطر : ١٠ من الصفحة نفسها في ذيلها من التعليقات : « بتشديد الباء ، البائين ، البائين» كذا بالباء المفردة في الثلاثة .
الصواب : بالياء المثناة من تحت في الثلاثة وبجعل الهمزة مفردة .
في الصفحة : ٧٠٠ جاء في السطر : ١٣ : «جمعته باه بالواو والنون » .
الصواب : جمعته بالواو والنون ، وحذف كلمة (باه) .
في الصفحة : ٧٢٦ جاء في السطر : ١١ : « قولهم : مِنَ الرجل » .
الصواب : الرَّجل ، بتشديد الراء مكسورة .

في الصفحة: ٧٣٧ جاء في السطر : ٧ : « وصَبَّ يَصُبُّ » كذا في ضم عين المضارع .

الصواب : صَبَّ يَصَبُّ ، بفتح الصاد في المضارع ، لأنها من (الصبابة) مصدر (فَعِلَ يَفْعَلُ) .

في الصفحة: ٧٤٥ جاء في السطر ٤ : « فان كان فعل فاؤه واواً » كذا بنصب (واو) .

الصواب : فان كان فعل فاؤه واو ، لأنها خبر للمبتدأ (فاؤه) .

في الصفحة: ٧٤٧ جاء في السطر : ٣ : « يَيْئَسُ ويَيْئِس » .

الصواب : يَيْأَسُ ، برسم الهمزة على ألف لأنها متوسطة حقيقة فتكتب وفق القاعدة العامة ، وهي هنا مفتوحة بعد ساكن .

في الصفحة: ٧٨٢ جاء في السطر : ٧ : « مَغَار ابن هَمَّام » .

الصواب : مُغَار ، بضم الميم لأنها على وزن اسم المفعول مما هو فوق الثلاثي « أغار » .

في الصفحة: ٨٠٤ جاء في السطر : ١١ : « ولم تَزِد الميمُ للالحاق » كذا بفتح تاء (تزد) .

الصواب : تُزَد ، بمضارع ما لم يسم فاعله .

في الصفحة: ٨١٩ جاء في السطر : ٤ : وقبلَهُما فتْحَةً » كذا بنصب (فتحة) .

الصواب : فَتْحَةٌ ، بالرفع ، لأنها مبتدأ مؤخر .

في الصفحة : ٨٢٩ جاء في السطر : ١ : « يلزم ماضيُه » كذا بضم الياء من (ماضيه) .

الصواب : ماضِيَه ، بالنصب ، لأنها مفعول به مقدم والفاعل المؤخر هو المصدرُ المؤولُ من (أن يكون) .

في الصفحة: ٨٣٤ جاء في السطر : ٣ : « وكلُّ هذا التضعيف فيه عربيٌ » كذا بكسر الفاء من (التضعيف) على البدل من (هذا) وبذلك يفسد المعنى ولا يقوم .

الصواب : التضعيفُ ، برفعها بالضمة لبيان أنها مبتدأ ثان خبره (عربي) .

في الصفحة: ٨٣٦ جاء في السطر : ٦ : « والسُّرِيَّة » كذا بنصب الهاء منها .

الصواب : السُّرِيَّةُ ، برفعها ، لأنها مبتدأ خبره (أولى) .

في الصفحة: ٨٤٠ جاء في الصفحة : ٦ : « لأن الواوَ ... أخَفَّ » كذا بنصب (أخف) .

الصواب : أخَفُّ ، بالرفع ، لأنها خبر (أن) .

في الصفحة: ٨٥٠ جاء في السطر : ٤ : « وفي المستَقْبل يبتئس » .

الصواب : ياتَبِس ، لأنها (يفتعل) من (يبس) (يَيْتَبِس) شأن أختيها : (ياتَئِسُ ، ويا تَسِرُ) .

وجاء في السطر : ٩ من ذيل الصفحة في التعليقات : « أسْنى القومُ يَسْنُون » كذا بفتح ياء المضارعة من الكلمة .

الصواب : يُسْنُون ، بضم ياء المضارعة .

في الصفحة : ٨٧٥ جاء في السطر : ١٤ : « اذا جعل للماضي (المخاطب) » كذا .

الصواب : اذا جعل للماضي (الغائب) ، لأنه لا ادغام مع اتصال الفعل بضمير رفع متحرك وهو للمخاطب .

وجاء في السطر : ١٧ من الصفحة نفسها : « ظلَلْتَ » كذا ، للمخاطب .

الصواب : ظلَلْتُ ، للمتكلم .

في الصفحة : ٩٠١ جاء في السطرين : ٤ و ٥ : « فكان الأصل : خَطَائيُ وبرائيُ » كذا بالياء وحدها في آخر كل كلمة منهما .

الصواب : خطائيء وبرائيء ، لأنهما على مثال : خطاعع وبراعع ، ولذلك قوله : « فاجتمعت همزتان » وبتصويبنا تقوم القاعدة التي أتى بها المؤلف .

في الصفحة : ٩١٧ جاء في السطر : ٤ « ومثل بُرْثُن قلت : جؤ ، وسؤ » كذا برسم الهمزة فوق الواو في كل منهما .

الصواب : جُوءٍ وسُوءٍ ، لأنهما على مثال : جُوعُوٍ وسُوعُوٍ ، ثم قلبت الواو ياءً وكسر ما قبلها ، ثم حذف الياء وعوض منها التنوين كما فعل في (أدْلٍ) جمع (دَلْوٍ) .

في الصفحة : ٩٢٠ جاء في السطر : ١٠ : « وكنت تقول : رُدَدّ » .

الصواب : رُدَدَّة ، بالادغام في الأخيرة ، اذ كانت (رُدَدَدَ) فرددت حركة ما قبل الأخيرة الى ما قبلها فصارت الى (رُدَدَدْ) فأدغمت الأخيرتان فصارتا الى (رُدَدَدّ) .

في الصفحة : ٩٤٧ جاء في السطر : ٣ « كقولك : يُردْاود » .

الصواب : يُرِ ددّاود ؛ لأن المتماثلين في كلمتين هما : (يرد) و (داود) .

في الصفحة : ٩٦٠ جاء في السطر : ١ : « بل سَوْلَّتْ » كذا بتشديد اللام منها .

الصواب : بل سَوَّلَتْ ، بحذف الشدة عن اللام آخر الفعل .

في الصفحة : ٩٦٣ جاء في السطر : ٨ : « وإما اذا أدغمت النون في الميم فليست » كذا بكسر همزة (أما) .

الصواب : وأما ، بفتح الهمزة لأنها الشرطية بدليل الفاء الواقعة في جوابها الى جانب السياق ، وبذلك يقوم المعنى المراد .

★ ★ ★

الزمرة الثانية : التطبيعات :

نوردها ههنا ، ونرجو أن يكون الله قد وفقتنا الى قصها في الكتاب على سبيل الاستيفاء راجين أن تصحح في طبعة قابلة لهذا الكتاب الحفيل ان شاء الله :

جاء في الصفحة : ٧٦ من السطر : ٨ «فلا بد أن يُفَرَقَ بينها » كذا بتخفيف الراء من (يفرق) ولعل الشدة قد سقطت .

الصواب : يُفرّقَ ، بتشديد الراء .

وفي الصفحة نفسها جاء في السطر : ١٥ : « وانما إعرب الفعلُ المضارع » بوقوع الهمزة تحت الألف من (أعرب) .

الصواب : أُعرب ، بضم الهمزة على ما لم يسمّ فاعله من الرباعي على وزن (أفعل).

في الصفحة : ١٢٧ جاء في السطر : ١٠ : « سيريزيد يوم الجمعة » بالياء المثناة .

الصواب : بزيد بالباء الموحدة .

وفي الصفحة نفسها جاء في السطر : ١٦ : « اذا لم يكن معها مفعول به صحيح » كذا .

الصواب : ... مفعول به صريح ، ولعل هذه تأتي في زمرة الأخطاء .

في الصفحة : ١٢٨ جاء في السطر : ١٠ : « اسم ما لم يُسَمّ فاعِلَه » .

الصواب : فاعِلُه ، بضم اللام .

في الصفحة : ١٦٠ جاء في السطر : ١٧ : « على البذل » بالمعجمة .

الصواب : بالبدل ، باهمال الدال .

في الصفحة : ٢١٦ جاء في السطر : ١١ : «فتقول : زيدِ قائم » كذا بوضع كسرة تحت الدال

الصواب : فتقول : زيدٌ قائم ، تحذف الكسرة .

في الصفحة : ٢٢٤ جاء في السطر : ٨ من التمليقات في ذيل الصفحة : « يقال : رهقة : اذا غشيه وأتاه » كذا بوضع نقطتين على الضمير من (رهقه) .

الصواب : رهقه ، تحذف النقطتان .

في الصفحة : ٢٣٢ جاء في السطر : ٣ من التمليقات في ذيل الصفحة : « كبكر البيض التي خولف بياضها بصفرة » .

الصواب : خولط بياضها بصفرة .

في الصفحة : ٢٤٨ جاء في السطر : ٤ من التعليقات في ذيلها : « هَلَمَّ لك » كذا بفتح اللام .

الصواب : هَلُمَّ ، بضم اللام .

في الصفحة : ٢٤٩ جاء في السطر : ١٠ : « رويده زيداً كا قلت » كذا بسقوط الميم .

الصواب : ... كما قلت .

في الصفحة : ٢٧٦ جاء في السطر : ٢ : « وانما لم يُجز » بضم الياء .

الصواب : لم يَجُزْ .

في الصفحة : ٢٨٣ جاء في السطر : ١٠ من التعليقات : « أو اللندى » كذا بلامين .

الصواب : أو الندى ، بلام واحدة .

في الصفة : ٢٨٧ جاء في السطر : ١٠ : « يُهوديّ » بضم الياء الأولى .

الصواب : يَهودي ، بفتح الياء ، وهي غير خافية .

في الصفحة : ٢٩٢ جاء في السطر : ٨ : « الككلام » بكافين .

الصواب : الكلام ، بكاف واحدة ، وهي غير خافية .

في الصفحة : ٣٠٣ جاء في السطر : ٥ : « ان شاء اللهِ تعالى » بجر هاء لفظ الجلالة .

الصواب : ان شاء اللهُ تعالى ، بالرفع .

في الصفحة : ٣٤٠ جاء في السطر : ١١ من التعليقات في الذيل : «أحد من الشتهر بالجود» .

الصواب : أحد من اشتهر بالجود ، تحذف اللام .

في الصفحة : ٣٤٢ جاء في السطر : ٨ : « لايُلقَيَنَّكم في سوءةٍ عُمَر » .

الصواب : لا يُلقِيَنَّكم ، بكسر القاف .

في الصفحة : ٥٤٩ جاء في السطر : ١١ : « ألف الحاق » بزيادة ألف .

الصواب : ألف إلحاق ، تحذف الألف الثانية ، وهي غير خافية .

في الصفحة : ٥٥٧ جاء في السطر : ٧ : من ذيل الصفحة : « ثم تسججه » بجيمين معجمتين .

الصواب : ثم تسحجه ، بحاء ثم جيم .

في الصفحة ٥٥٨ جاء في السطر : ١ من التعليقات في الذيل : « القتل الزريع » كذا بالزاي .

الصواب : القتل الذريع ، بالذال .

في الصفحة : ٥٨٣ جاء في السطر : ١٣ : «على منهاج أسمائهَم » كذا بفتح الهاء .

الصواب : أسمائِهِم ، بكسر الهاء ، وهي غير خافية .

في الصفحة: ٥٨٥ جاء في السطر : ١٥ : « فلما اشتيها من هذا الوجه » كذا بالياء المثناة .
الصـــواب : اشْتَبَهَا ، بالباء الموحدة ، وهي غير خافية .
في الصفحة: ٦٢٤ جاء في السطر : ٥ : « فلامُرْنَةٌ ودقت » كذا (مرنة) بالراء المهملة .
الصـــواب : مُزْنَةٌ ، بالزاي المعجمة ، ولاتخفى .
في الصفحة: ٦٤٥ جاء في السطر : ١٠ : « والمعتل يجري مُجْرَى الصحيح » كذا بضم ميم (مَجْرى) .
الصـــواب : مَجْرَى ، بفتح الميم، ولا تخفى .
في الصفحة: ٨٠١ جاء في السطر : ٧ من التعليقات في ذيل الصفحة : « والاسْم : السَّرِق والسَّرِقة بكسر الراء » .
الصـــواب : بكسر الراء ، باتمام الكلمة ،وهي غير خافية .
في الصفحة: ٨٠٥ جاء في السطر : ١٠ : وفَعْلَنَة نحو سَنْبَتَة » .
الصـــواب : وفَعْلَتَة ، بالتاء المثناة .
في الصفحة: ٨٥٣ جاء في السطر : ٦ : « مجاورة المهموس للمهجور » .
الصـــواب : للمجهور ، وهي غير خافية .
في الصفحة: ٨٧٣ جاء في السطر : ٣ : « كارمنيفكرمته » كلمتان متصلتان .
الصـــواب : كارمني فكرمته ، فصل الكلمتين، ولا تخفى .
في الصفحة: ٨٧٦ جاء في السطر : ١٣ : « وهتنا » بالتاء المثناة من فوق .
الصـــواب : وهبنا ، بالباء ، غير خافية . في الصفحة: ٨٨١ جاء في السطر : ٨ : « فيها أحرف لم تَمْثَل » كذا (تمنل) بالنون .
الصـــواب : تَمْتَل ، بالتاء .
في الصفحة: ٩١٠ جاء في السطر : ١ : « واذا بنيت مثل منه ضيغم » كذا تقديم وتأخير .
الصـــواب : واذا بنيت منه مثل ضيغم ، بتقديم الجار والمجرور على (مثل) .
في الصفحة: ٩١٢ جاء في السطر : ١٦ : « وبناء افْعَوْعَلْتُ من قُلْت : اقْوَوْلْت» بضم القاف من الكلمة .
الصـــواب : اقْوَوْلْت ، بتسكين القاف ، وهي غير خافية .

* * *

وبعد ، فلعلي بعد هذه القراءة والتتبع استطعت ان أخدم هذا الكتاب العظيم بتصويب اوهام وهفوات وقعت حين تحقيقه وطبعه ،وأكون بذلك قد أعنت محققه الجليل الدكتور فتحي أحمد مصطفى علي الدين على أن يخرج التبصرة الى القراء الكرام في طبعة ثانية بريئة من الهفوات والأخطاء ، والله من وراء القصد وهو ولي التوفيق .

جماليّات شعر التراث

عفيفة الحصني

كانت القبيلة العربية تحتفل حين ينبغ فيها شاعر ، وما عرف عنها انها احتفلت بنبوغ خطيب أو كاهن يجيد السجع . فهذا ان دل على شيء فانما يدل على مدى شان الشاعر عندالعرب واهتمامهم به ؛ فالشاعر كان ضمير قبيلته ينطق باسمها ويدافع عنها ويرفع شانها ويوشي مناقبها بالالفاظ الشعرية الملائمة للمعنى معبّراً عن عاطفته الصادقة واعتزازه بالصفات الرائعة التي كان العرب يباهون بها كالشجاعة والكرم والوفاء والأمانة والاغاثة وما الى ذلك ..

يصور ذلك كله بموسيقا شعرية خاصة بأرضه فيعزف على أوتار القلوب العربية التي انبثقت عن أرضها الأبحر الستة عشر وأشكالها العديدة المتمثلة بالزحافات والمجزوءات ، وكان يختار من هذه الأبحر ما يناسب المعنى ويلائم الموضوع ؛ فالعلاقة وثيقة بين الوزن والموضوع فعمرو ابن كلثوم مثلا حين أراد أن يفاخر اختار البحر الوافر لأنه يصلح لهذا الغرض :

الا لا يجهلن احد علينا فنجهل فوق جهل الجاهلينا

ويقول الأديب المحامي نجاة قصاب حسن[1] : « من تتبع عمر للشعر والموسيقا ومن ممارسة عمر في الشعر والموسيقا انحنى أمام العبقرية العربية في كلا الأمرين وهي عبقرية التعدد والتلون في أوعية الأعمال الموسيقية والشعرية والدقة في صوغ مقاييسها على نحو مدهش » .

« ان الوزن الشعري يردفنا ما بين بطيء وهادىء وناعم وسريع وكل عاطفة تقابلها سرعة خاصة فالحزن يزحف والفرح يطير أي أن هناك علاقة وثيقة بين الانفعالات والسرعات وقد جاءت أوزان الشعر العربي متدرجة من الطويل وهو وزن الحكمة والهدوء والعقل .

« ألا في سبيل المجد ما أنا فاعل » .

حتى تصل الى وزن المحدث : فعلن فعلن وزن الرشاقة والخفة » .

« ان هذه الملاءمة بين المعنى وموسيقا الشعر ومستوى المتلقي من خصوصيات الشعر العربي .

قيل لبشار بن برد : نسمعك في قولك :

اذا ما غضبنا غضبة مضرية هتكنا حجاب الشمس اوتقطر الدما

كانك تثير النقع وتفاخر السماء ...

ونسمعك في قولك :

« ربابة ربة البيت تصب الخل في الزيت
لها عشر دجاجات وديك حسن الصوت »

فنقول : أين هذا القول من ذاك ؟!

فأجاب بشار : « لهذا مكان وهذا مكان ... وما قلته لجاريتي التي تجمع البيض هو عندها أحسن من « قفا نبك » عندكم » .

فالشعر في حياة العرب له ما ليس لأي شعر في حياة اي قوم او أمة في العالم». فمن أين جاء هذا الامتياز للشعر العربي ؟ .

أول ما يتميز به الشعر العربي الموسيقا .

« ان الشاعر العربي موسيقي آلته قلبه وأوتاره لسانه وأنغامه حروفه ، انه يعزف على هذه الآلة الخاصة لأنه لا يجيد العزف على غيرها ولأنه يحس بقوتها السحرية الخاصة التي تفوق في وضوحها قوة السحر الكامنة في الآلات الموسيقية الأخرى »(٢) .

ان اختيار الألفاظ الملائمة للمعنى له دور كبير ؛ فالألفاظ العربية المترادفة ليست بمعنى واحد بل هناك دقة في استعمال كل منها • والجموع تتفاوت معانيها أيضا بين قلة وكثرة •

يروى أن الخنساء أنشدت في سوق عكاظ قصيدتها الرائية التي رثت بها اخاها صخراً فأعجب شعرها النابغة وقال لها : لولا أن أبا بصير أنشدني قبلك لفضلتك على شعراء هذا الموسم. وكان ممن عرض شعره في هذا الموسم حسان بن ثابت فغضب وقال : أنا أشعر منك ومنها • ويروى أن النابغة التفت الى الخنساء وقال : « خاطبيه يا خناس » فقالت له : « ما أجود بيت في قصيدتك هذه التي عرضتها ؟ » فقال :

« لنا الجفنات الغر يلمعن في الضحى واسيافنا يقطرن من نجدة دما »

فقالت : ضعّفت افتخارك وأنزرته في ثمانية مواضع في بيتك هذا ، قال : وكيف ؟ قالت : قلت الجفنات وهي جمع قلة لما دون العشرة ولو قلت الجفان لكان أكثر وقلت : «الغر» والغرة بياض في الجبهة ولو قلت البيض لكان أكثر اتساعا • وقلت « يلمعن » واللمع يأتي شيئا بعد شيء ولو قلت : يشرقن لكان أكثر لأن الاشراق أدوم من اللمعان • وقلت : « في الضحى » ولو قلت في الدجى لكان أكثر طراقا وقلت : يقطرن ولو قلت يسلن لكان أكثر وقلت : دما والدماء أكثر فسكت حسان وقد أفحمته الخنساء •

إن الشاعر العربي دقيق في المعنى موسيقي في المبنى ويأخذ على عاتقه الدفاع عن قومه فيعمل كلامه عمل السحر في نفوس أهل البيئة • ولما قال جرير في هجاء عبيد الراعي :

« فغضّ الطرف إنك من نمير فلا كعبا بلغت ولا كلابا »

صار كل من ينتمي إلى نمير يتوارى عن الأنظار خجلاً ، لما كان لهذا الشعر من أثر بليغ •

والشعر العربي ليس له مثيل في أوزان الشعر العالمي فهو والموسيقا العربية غنيان بالايقاعات المعبرة عن سلسلة العواطف التي تقابلها الكلمات

والحركات • وامتاز بالوضوح الشفاف والبساطة والصدق وروعة الخيال والارتباط بالعصر وهو أقدر من غيره على النفوذ إلى خلايا العاطفة العميقة لما فيه من جماليات فنية وقيم إنسانية •

ولئن كان عمود الشعر في القصيدة التقليدية لا يروق بعض الناس في هذا العصر فقد كان في العصر الجاهلي مستمداً من طبيعة البيئة ومتلائماً مع ذوق العصر من حيث افتتاح القصيدة بالوقوف على الديار ثم يأتي النسيب ثم الخمر ثم الحكمة ثم موضوع القصيدة ، ولكن مع تغير العصر تغير هذا اللون من التقسيم ، فأي شاعر يسير على هذا المنوال الآن ؟! وقد بدأ التغيير مع ظهور الاسلام الذي حرّم بعض المفهومات الجاهلية وأبقى على كثير منها مما هو صالح للبقاء • ولكن يمكن أن نستلهم من روح القصيدة العمودية : التعلق بالأرض فالوقوف على الديار معناه الحنين والحب للأرض التي نشأ فيها الشاعر ونشأت فيها محبوبته • ونحن الآن أحوج ما نكون إلى هذا المبدأ الذي أخذ يضعف عند كثير من الناشئين الذين يرتمون في أحضان البلاد الأجنبية غير مكترثين بالوطن الذي أنشأهم وعلمهم وثقفهم ونمّى مواهبهم • وكان عليهم أن يردوا لوطنهم هذا الجميل فاذا بهم يخدمون البلاد الأجنبية ويتناسون الوطن الأم وإن كان بعضهم يبقى متعلقاً بوطنه وهو بعيد عنه وبخاصة شعراء المهجر •

أما النسيب والوصف والحكم فهي موضوعات مستمرة وليست قاصرة على عصر دون عصر وان اختلفت صور التعبير عنها من شاعر إلى آخر ، وأما الأوزان والبحور والقوافي فقد ولدت من طبيعة الانسان العربي ولم يسرقها ولم يستوردها ولم يستمرها وهي تتناسب مع رنة الكلمة العربية وأنغامها التي يصوغها الذوق العربي السليم •

وأما استقلال البيت في القصيدة الخليلية فله ميزات كثيرة منها أنه أسهل على الحفظ والبقاء في الذاكرة ويسهل تداوله بين الأقطار العربية فيكون وسيلة من وسائل توحيد الفكر العربي والمشاعر العربية • والعقل العربي مع اعتزازه بشخصيته وتراثه ، مرن يقبل بصدر رحب ثقافات الشعوب الأخرى وتجاربها ويضيف ما يلائمه منها إلى ثقافته وتجاربه فيزداد بذلك خصباً ونماء • وكان

للاسلام دور في دفع العرب إلى الاختلاط بشعوب العالم فاتصلوا بحضارتهم وثقافتهم وأثروا وتأثروا • وكان تأثيرهم أكثر من تأثرهم •

إن هذه الميزات وهذه القيم في تراثنا الخالد ، ألا تستحق منا أن نحافظ عليها ونبعثها من جديد ؟ فعلامَ يحاربها الذين يرتمون في أحضان الغرب والأجانب ولا يأخذون منهم إلا المساوىء ويتناسون أن الغرب اقتبس مناقبنا واحتفظ بها لنفسه وأغرانا بالتخلي عنها والارتماء في أحضان اللهو والترف والتقوقع على الهموم الخاصة وبث الشكوى من أمور تافهة تنسينا مصالحنا العامة التي يجب أن ينصب عليها اهتمامنا وتتوحد من أجلها قوانا وامكاناتنا لئلا ننصهر في بوتقة غيرنا ونتخلى عن هويتنا التراثية التي سدنا بها مشارق الأرض ومغاربها• ولا يعني ذلك الانطواء على التراث والانصراف عن العالم ••• فالتطور البنّاء حاجة ملحة سواء في الشعر الذي يغذي الطموح ويبني الهمم أم في غيره • وشعرنا العربي لم يقف جامداً متقوقعاً وإنما تأثر وتطور فقبل الموشحات هذا اللون الجديد الرائع الذي ما زلنا نطرب حين نسمعه ملحناً يُغنّى بأجمل الأصوات فيهز أوتار القلوب ويغذي أسمى العواطف الانسانية ويصقلها ويسمو بها إلى ذروة التذوق للفن والايقاع •

وحين نشطت البعثات إلى البلاد الأجنبية وكثرت الترجمات واطلع الأدباء والشعراء على نتاج الغرب فانبهر بعضهم بها واستهواهم التجديد والتغيير وكان من حصيلة ذلك قصيدة التفعيلة وبقيت محافظة على سمات التراث ولم تتجاوزه إلا الى تغيير الشكل من حيث تنويع القافية وعدد التفعيلات • وقد أجاد في هذا المضمار كثير من الشعراء وبخاصة شعراء الأرض المحتلة من أمثلة ذلك قصيدة فدوى طوقان التي تقول فيها :

وقفتي في الجسر أستجدي العبور
آه أستجدي العبور
ويدوّي صوت جندي هجين
ويد تصفق شباك التصاريح
تسد الدرب في وجه الزحام
آه انسانيتي تنزف

قلبـي يقطر المـر
دمـي سـم ونـار
آه وامعتصمـاه
كل ما املكه اليوم انتظار
ومثل قصيدة توفيق زياد التي يقول فيها :
أهـون الف مـرة
أن تدخلوا الفيل بثقب ابرة
وأن تصيدوا السمك المشويّ في المجرة
أهـون الف مرة
من أن تميتوا باضطهادكم وميض فكره
وتحرفونا عن طريقنا الذي اخترناه
قيـد شعـرة

فهذا النوع من الشعر لم ينقطع عن التراث ولكن يعوزه استقراء الجيد منه وتنظيمه ووضع قواعد له على نحو مافعـل الفراهيدي ببحور الشعـر الستة عشر ، لغربلتـه وحمايته من الفوضى التي لحقت به ، ولا بد للنقد من أن يقوم بدوره في هذا المجال •

لكن هذا لا يعني الانصراف عن الشعر العمودي الأصيل مهما يبلغ التطور من الجمال والفن الرفيع •

وقد أجرى الأديب الناقد د. أحمدبسام الساعي دراسة عرضها في كتابـه « حركة الشعر الحديث » وازن فيها بين قصيدتين للشاعر نزار قباني احداهما خليلية والأخرى سار فيها على نهج شعر التفعيلـة ، والقصيدتـان تتنـاولان موضوعـين متشابهين • أما القصيـدة الأولى فهي بعنوان : « إفـادة في محكمة الشعر »[٣] • يقول فيها نزار :

مرحبـا يا عـراق هـل نسيتني ... بعـد طـول السنين سامـراءُ !؟
مـرحبـا يا جسـور يـا نخـلُ ... يا نهـرُ واهلاً يا عشبُ يا افياءُ
كـان عنـدي هنا أمـيرة حـب ... ثم ضـاعت أمـيرتـي الحسـناءُ

وبعد هذه المقدمة الغزلية الطللية التي تذكرنا بمنهج الشعراء القدامى ينتقل نزار إلى موضوعه الأساسي (النكسة) ويبدأ بنفسه وبالشعراء الذين يقولون مالا يفعلون :

يا حزيران ما الذي فعل الشعر وماذا أعطى لنا الشعراء ؟
كل عام ناتي لسوق عكاظ وعلينا العمائم الخضراء
ونهز الرؤوس مثل الدراويش وبالنار تكتوي سيناء
نصف اشعارنا نقوش" وماذا ينفع النقش حين يهوي البناء ؟!

ثم يتحدث عن موقفه من شعراء التطرف والغموض رافضاً المتاهات التي دخلوا فيها :

ذبحتنا الفسيفساء عصورا والدمى والزخارف البلهاء
نرفض الشعر كيمياء وسحرا قتلتنا القصيدة الكيمياء
نرفض الشعر مسرحا ملكيا من كراسيه يحرم البسطاء
نرفض الشعر عتمة ورموزا كيف تستطيع أن ترى الظلماء ؟!

لقد استطاع نزار بهذه اللهجة الواقعية البسيطة التي اشتهر بها أن يعبر عن أدق مشكلات العصر وأخطرها وهي« الدور السلبي للشعر في المعركة وتعالي أصحاب القصيدة الحديثة عن الشعب بغموضهم وألغازهم الخ ... »

ثم يتحدث عن دور الشاعر في المعركة ويضعه في مقارنة مع الفدائي ـ الشاعر الحقيقي الوحيد ـ دون أن يخرج عن لهجته الواقعية البسيطة :

الفدائي وحده يكتب الشعر وكل الذي كتبنا هراء ..
عندما تبدأ البنادق بالعزف تموت القصائد العصماء ..
ما لنا نلوم حزيران وفي الاثم كلنا شركاء ؟! .
لو قرانا التاريخ ما ضاعت القدس وضاعت من قبلها الحمراء .

إلى آخر ما جاء في هذه القصيدة .

وأما القصيدة الثانية فهي (حوار مع أعرابي أضاع فرسه)[٤] وهي تلتقي مع القصيدة الأولى في محورها العام وفي معظم أفكارها التي تصب في هذا المحور ونظمها على التفعيلة يقول فيها :

لو كانت تسمعني الصحراء .
لطلبت اليها ان تتوقف عن تفريخ ملايين الشعراء .
وتحرّر هذا الشعب الطيب من سيف الكلمات .
ما زلنا منذ القرن السابع نأكل اليـاف الكلمـات .
تتزحلـق فيصمـغ الـراءات
تتدحـرج من أعلى الهـاءات
وننـام علـى هجو جـرير
ونفيـق على دمـع الخنسـاء

لقد دخل نزار مباشرة في الموضوع ودعا إلى تحرير الكلمات وإلى تحريـر الشعب العربي من هـذه الكلمات ، ويعلق د. بسام الساعي على ذلك بقوله : « ثم يدخل الشاعر في مجالات جديدة من الصور لم تكن لتتيسر له على الأغلب في القصيدة التقليدية الخليلية « التزحلق من منحدر الراءات ... » والتدحرج من دائرة الهاء » . « فهذه الصور الغريبـة لن تبدو في القصيدة التقليديـة مجـرد غريبة بل تبدو نشازاً غير مقبول لأن ذلك الشكل الشعري الرصين لم يخلق لهـذا النوع المراهق من الصور » .

لقد وفق نزار في قصيدته الخليلية أكثـر من قصيدته على التفعيلة وقـد أجرى د. بسام اختباراً في ذلك على طلاب السنة الرابعة من قسم اللغة العربية في جامعة اللاذقية للعامين الدراسيين ٩٧٥/٩٧٦ و ٩٧٦/٩٧٧ فأجمعـوا إجماعاً مدهشاً على تفوق قصيدة نزار الخليلية في تأثيرها ، على قصيدة التفعيلة ، على الرغم من تحمس كثير منهم للشعر الحديث . وهـذا يثبت الوظيفـة الاثاريـة لشعرنا القديم .

واستنتج من ذلـك أن القصيدة الخليليـة تختص بفعـل الاثـارة . أما القصيدة الحديثة قصيدة التفعيلة فتختص بفعل الثورة .

أما قصيـدة النثر فهي لا نثـر ولاشعر وقد اختلفت فيها الآراء . يقـول الأديب يوسف سامي يوسف[٥] « لو أنك سألت منظري الحداثة هـذا السـؤال : « ما الحداثة التي تريدون؟ لما استبان من جدوى أحاديثهم سوى أنهـم لا يريدون سوى شيء واحد وهو محاكاة الثقافـة الأوروبية » .

ومن خلال المناقشات والمداخلات التي جرت في الندوة التي عقدتها المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم بالمركزالثقافي الدولي « الحمامات » بتونس من ٤ ــ ٨ أيار ١٩٨١ والتي نشرت كلماتهافي كتاب (قضايا الشعر المعاصر) يشير خليل حاوي(٦) إلى الدراسة التي كتبتهاسوزان برنار التي أبدت أسفها للأثر السيء الذي خلفه شيوع قصيدة النثرفي الشعر الفرنسي الحديث ، ذلك لأن هذه القصيدة شجعت كثيرين ممن لا يملكون حساً فطرياً بالايقاع ، على ادعاء الشعر ·

ويستطرد حاوي قائلاً : « أما شعراء قصيدة النثر عندنا فانهم طائفة تجهل قيمة الايقاع المنضبط في الشعر · ثم يقول : لقد دل المضللون الشعراء الناشئين على طريقة مختصرة توصلهم إلى الشهرة دون جهد زاعمين أن الجهد يعطل عبقريتهم الفطرية ويؤدي إلى خمود وانطفاء ، ولو أرادوا لأدركوا من واقع الشعر الغربي الحديث أن كبار رواده أمثال فاليري وبيش وإليوت لم يمارسوا تجربة الحداثة بالتحرر من الايقاع المنضبط إلى الاسترسال بكلام لا شكل له ولا ضابط · ثم يقول : إن كل قصيدة لا يمكن أن يكتشف فيها نمط معين من الايقاع ونظام يميزها عن الايقاع الاعتباطي في النثر أولى بها أن تنتقل إلى نطاق من النثر وليس يمنعها متى توفرت فيها الشروط المطلوبة من أن تكون نثراً جيداً وأدباً كبيراً » ·

وقد نشر الناقد صبري حافظ موضوعاً في مجلة الأداب آذار ١٩٦٦ بعنوان حول قصيدة النثر ومما جاء فيه : « إن الاستعراض المتأني لما أنجبه هذا الشكل الغريب من كتابات يؤكد أن قيماً فكرية بعينها تتخفى خلف هذا اللون وتحاول أن تسربل نفسها بغلالته الشفافة ، وهو يؤكد في الآن نفسه أن أصابع خفية تكمن خلف مجالات النشر التي تفتح صدرها له : فالمجلتان الأدبيتان اللتان تبثان هذا الاتجاه وهما (شعر) و (حوار) قد كشف القناع عنهما تماماً »· ومما قاله في هذه الدراسة : « هل لهذه المحاولة أي جذور تراثية في أدبنا العربي ؟··· يجيب التقصي : لا ··· إذن فمن أي المناهل ترتوي ؟ يجيب أنسي الحاج في مقدمة (لن) بأن لها جذوراً في (نشيد الانشاد) وفي الانتاج المشابه للشعر الفرنسي المعاصر عند سان جورج وبيرس وهنري··· » ·

وليس غريباً أن تعمل الأصابع الخفية فتغزونا في أعز تراث لنا وهو الشعر وقبل ذلك حاولت الأصابع الاستعمارية أن تغزونا في لغتنا الفصحى واتهمتها بالتصور عن التعبير عن حاجيات العصر ففشلت • وقد أجاب الشاعر حافظ ابراهيم على هذا الاتهام بقصيدةعلى لسان اللغة الفصحى جاء فيها :

رموني بعقمٍ في الشباب وليتني ... عقمت فلم اجزع لقول عداتي
وسعت كتاب الله لفظا وغايةً ... وما ضقت عن آيٍ به وعظات
فكيف أضيق اليوم عن وصف آلةٍ ... وتنسيق اسماء لمخترعات ؟!
أنا البحر في أحشائه الدرُ كامن ... فهل سالوا الغواص عن صدفاتي؟!
أيهجرني قومي عفا الله عنهم ... الى لغةٍ لم تتصل برواة ؟!
الى معشر الكتاب والجمع حافل ... بسطت رجائي بعد بسط شكاتي

ولا ريب أن الزبد سيذهب جفاء •

فنرجو أن يكون نتاجنا مما ينفع الناس ويستقر في الأرض •

□ الهوامش :

١ ـ ٢١٢ كتاب الحبة والسنابل ـ تاليف : نجاة قصاب حسن •

٢ ـ ص ١٦٠ حركة الشعر الحديث لبسام ساعي •

٣ ـ نزار قباني : الأعمال السياسية ص ٦٤ـ٨١ ـ بيروت ١٩٧٤ ـ عن كتاب د. أحمد بسام ساعي ـ حركة الشعر الحديث ص ١٦٤ •

٤ ـ نزار قباني : الاعمال السياسية ـ ص ١١١ـ١١٦ • عن كتاب احمد بسام ساعي ص ١٦٨ •

٥ ـ في قضايا الشعر المعاصر ـ ص ٨٥ ـ تونس ١٩٨٨ •

٦ ـ في قضايا الشعر المعاصر ـ ص ١٩٧ •

★ ★ ★

فهرس السنة الخامسة عشرة

من مجلة التراث العربي

تشرين الأول ١٩٩٤ - أيلول ١٩٩٥

البحوث والدراسات

* *

الكتـــاب

اسم الكاتب	عنوان البحث	الصفحة	العدد
ـ العلواني ، مصطفى			
	ـ استخدام المفهوم الديموغرافي عند ابن خلدون	٥٣	٥٩
ـ عمار ، سام			
	ـ ابن خلدون أديبا وناقدا	٨٥	٦٠
حرف الفاء			
ـ فاخوري ، ممدوح			
	ـ شعراء عمانيون	١٢١	٥٧
ـ الفيصل ، سمر روحي			
	ـ موقف السيوطي في الأغلاط اللغوية	٨٩	٥٩
حرف القاف			
ـ القيتم ، علي			
	ـ حلب .. وطريق الحرير	١٤٨	٥٨
حرف النون			
ـ نبهان ، عبدالاله			
	ـ الأسس الموضوعية لنشأة المصطلح	١٧	٥٩
	ـ جلال الدين السيوطي	٨٠	٥٧
ـ نعناع ، محمد فؤاد			
	ـ الفطمش الضبي ، أديبا وناقدا	١٠٦	٦٠
حرف الهاء			
ـ هندي ، احسان			
	ـ رسائل عمر بن الخطاب	٦٧	٥٧
حرف الياء			
ـ ياسين قصاب ، عبداللطيف			
	ـ فضل أطباء العرب على أوربا	١٠٠	٥٧
ـ اليافي ، عبدالكريم			
	ـ ابن طفيل ورسالته الفلسفية	١٢	٥٧
	ـ خواطر سانحة في الأدب	١٥	٦٠
	ـ وجهاً لوجه أمام المرآة	١٠٨	٥٨